MASTER NEGATIVE
NO. 93-81241-1

AUTHOR:

NIPPOLD, FRIEDRICH

TITLE:

HANDBUCH DER NEUEFTEN ...

PLACE:

ELBERFELD

DATE:

1868

Master Negative #

93-81241-1

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

Nippold, Friedrich Wilhelm Franz, 1838-1918.
Handbuch der neuesten kirchengeschichte seit der restauration von 1814... 2d... ed.
Elberfeld 1868. O. 40+484+1 p.

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 3-31-93 INITIALS BE
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

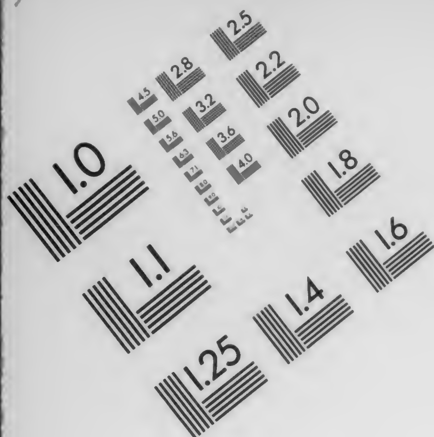


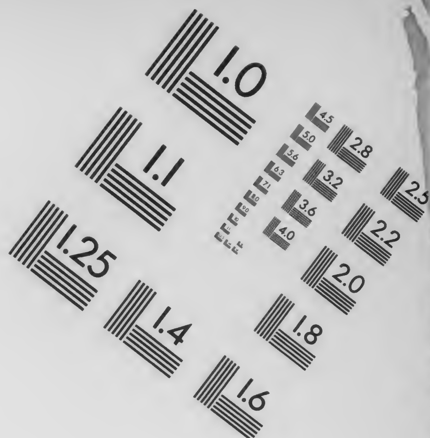
AIIM

Association for Information and Image Management

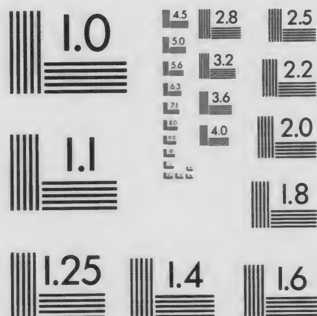
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

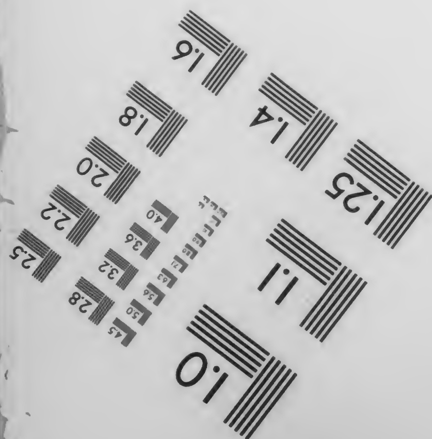
301/587-8202

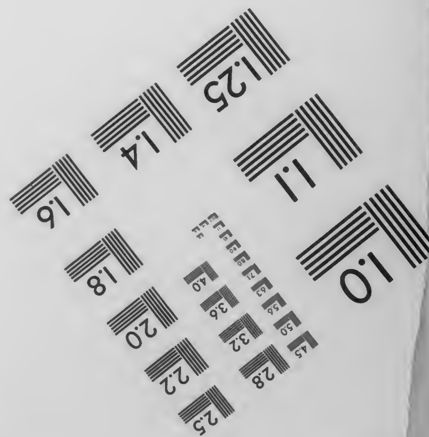












MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

5 Mark
79.
(M 7.—)
No 350
389/2

Reval 1868 März 15.

Handbuch

der

neuesten Kirchengeschichte

seit der Restauration von 1814.

Von

Friedrich Nippold,
Privatdocent der Theologie an der Universität Heidelberg.

Bevorwortet von Geh. Kirchenrath Dr. R. Rothe

und dem

Andenken des Heimgegangenen

gewidmet.

Zweite, revidirte Auflage.

Elberfeld, 1868.
Verlag von R. L. Friderichs.

Gedruckt bei R. L. Friderichs u. Comp. in Elberfeld.

Vorwort von Dr. R. Rothe.

Indem ich dem Verlangen meines theuren Freundes entspreche und seinem Buch in wenigen Worten meine guten Wünsche mit auf den Weg gebe, mag ich leicht Gefahr laufen, mir bei manchem Leser den Verdacht zuzuziehen, daß ich die schönen Sachen mir gern gefallen lasse, die der Verfasser nach seiner freundschaftlichen Gesinnung für mich darin von mir zu erzählen weiß. Indeß da ich mich nicht bloß selbst frei weiß von einer solchen kindischen Eitelkeit, sondern auch darauf rechne, daß der eine oder der andere der Leser vielleicht von einer flüchtigen Begegnung her den kleinen harmlosen Mann insoweit kennt, daß er ihn in dieser Beziehung losspricht, so habe ich mich herzhaft über diese Sorge hinweggesetzt. Die Folge hat jedoch der erwähnte Umstand freilich, daß er mir verbietet, irgend ein Urtheil über die Schrift, die ich an die Oeffentlichkeit geleite, abzugeben; denn einem solchen würde jetzt kaum Unparteilichkeit zugetraut werden. Ohnehin wöre es meiner Weise fremd, in einem solchen Falle dem Leser vorzugreifen. Ein Buch muß sich selbst empfehlen und soll nicht mehr gelten, als es werth ist. Dazu aber, daß es so viel auch wirklich gelte, bedarf es bei der heutigen Gestalt unseres literarischen Verkehrs keiner ausdrücklichen Vorkehrungen. Soll ich nun aber dennoch den Vorredner machen, so liegt es mir nahe, ganz in der Kürze zu sagen, in welcher Richtung vornehmlich ich der Arbeit meines lieben Freundes eine Wirkung wünsche.

Ich heiße diese Neueste Kirchengeschichte speciell auch deshalb willkommen, weil ich hoffe, daß sie nicht bloß von den Männern des Fachs, sondern auch — wozu sie ja ganz angethan ist — von Nichttheologen fleißig gelesen werden wird. Von diesen Letzteren aber stelle ich mir vor, daß sie nicht umhin können werden, aus dieser Lectüre für sich Folgerungen zu ziehen, die, praktisch gemacht, unsrer Kirche in ihrer gegenwärtigen Lage auf's förderlichste zu Statten kommen würden.

Die herrschende Meinung unter unsern Gebildeten ist, daß in unsrer Zeit, so gewaltig sie auch auf allen übrigen Gebieten in Bewegung sei, doch innerhalb der Kirche, oder vielmehr der Kirchen, sich nichts begebe, — daß die Kirche keine Geschichte mehr habe, sondern lediglich in der Auflösung begriffen sei; und eben deshalb wenden sie ihr denn auch keine Aufmerksamkeit zu,

nicht einmal diejenige, deren sie auch solche Erscheinungen der Zeitgeschichte würdigen, für die ihnen jede persönliche Sympathie abgeht. Ich begreife dies einigermaßen, denn etwas Wahres liegt dieser Meinung wirklich zu Grunde; aber so, wie sie sich selbst versteht, beruht sie auf einer schlimmen Täuschung, und mich dünkt, dies Buch wäre ganz dazu geeignet, seine Leser aus dieser Illusion heraus zu reißen. Denn angesichts des Haufens von Thatsachen, die unser Verfasser in leicht zu überschauender Gruppirung zusammengestellt hat, wird auch der Nichttheolog nicht mehr übersehen können, daß auch in der Neuzeit innerhalb der Kirche eine Geschichte spielt, daß sich in ihr fort und fort gar Vieles und Wichtiges begibt und daß die Gährung und die Bewegung in ihr keine schwächere ist als innerhalb unsres Staatslebens und unsrer Wissenschaft. Auch wird der Leser nicht im Zweifel darüber bleiben können, welche Kräfte und Principien hier arbeiten. Es sind genau die Principien der neuen Zeit selbst, die modernen Ideen, Anschauungen und Tendenzen, und das Vorurtheil muß wohl schwinden, daß die Kirche heutiges Tages ihr Werk ganz für sich treibe, abgewendet von den die übrige Welt bewegenden geistigen Kräften. Zwar fehlt es gar nicht an solchen, die gern möchten, daß unsre Kirchen es so hielten; aber sie müssen die Erfahrung machen, daß dies lediglich fromme Wünsche sind, daß der Strom der allgemeinen Geschichtsbewegung auch die Kirchen ergriffen hat, und daß alle Versuche, ihre Räder zum Stillstand zu bringen, auch wenn sie von der Kirche herkommen, erfolglos bleiben. In der Regel nehmen unsere gebildeten Nichttheologen eben nur von diesen Versuchen Notiz. Denn sie können freilich ihrer Wahrnehmung nicht entgehen, da sie mit unserm modernen Staatsleben so direkt in Conflikt gerathen. Wo sich in diesem nur immer Neubildungen gestalten wollen, da tritt ihnen ja sofort aus dem Schooß der Kirche eine Opposition entgegen, von Anschauungen aus, die unter uns auf allen übrigen Gebieten längst erloschen sind, und oft genug mit ihnen entsprechenden Mitteln. Und hiernach pflegt man sich denn von der Physiognomie der Kirche der Gegenwart ein Bild zu entwerfen. Da wird nun aber unser Buch den aufmerksamen Leser davon überführen, wie einseitig dies Bild gezeichnet ist, indem es ihm die Solidarität aufweist, die in unsern Tagen zwischen den innersten Lebensbewegungen auf beiden Gebieten, dem weltlichen und dem kirchlichen, besteht. Mag diese Wahrnehmung immerhin die Meisten befremden, weil sie sich entwöhnt haben, den unauflöslichen inneren Zusammenhang zu beachten, der die sittlichen Ideen mit den religiösen verbindet: den unverrückbaren Thatsachen gegenüber werden sie doch einen Augenblick still stehen mit ihrem Nachdenken, und ihr Befremden wird bald sehr ernsten Betrachtungen Platz machen. Sie werden, in die Geschichte zurückblickend, sich sagen, daß diejenigen Ideen, welche ihnen als Leuchtsterne gelten, dem Boden der christlichen Welt entsprossen sind, und ohne das Dasein des

Christenthums eben so wenig in ihrem Bewußtsein leuchten würden, als die alte vorchristliche Welt ihr Licht geschaut hat. Wenn auch nicht in ihnen persönlich, so doch objektiv oder geschichtlich angesehen, sind sie thatsächlich dem Christenthum entsprungen und mithin religiöser Abkunft, und jene Leser selbst haben sie eben auch nirgends sonst her geschöpft als aus der geistigen Atmosphäre dieser wesentlich durch das Christenthum großgezogenen Welt, in der wir uns heute bewegen. Und dabei werden unsre Leser noch nicht stehen bleiben können. Ihre nüchterne Reflexion wird ihnen sagen: wenn die modernen Ideen nicht zugleich wesentlich religiöser Natur wären und einen religiösen Hintergrund hätten, so würde es eine Unmöglichkeit sein, daß sie jemals im Großen wirksam würden, jemals in das Bewußtsein unsres Volks in seiner Ganzheit eingingen, und, es beseelend, zum nationalen Gemeingeist würden. Ja, ich habe die Zuversicht, mancher solche Leser wird auch noch einen weiteren Schritt nicht scheuen und wird sich eingestehen, daß auch er selbst für seine unbedingte Zuversicht zu denjenigen Ideen, denen allein bisher sein Cultus gegolten hat, der religiösen Idee als der Voraussetzung bedürfe, von der jene erst ihren inneren Zusammenhalt empfangen.

Aber unser Buch rollt nun freilich auch noch ein anderes Schauspiel vor unsern Augen auf, es läßt uns auch sehen, daß, wo und wie immer innerhalb der Kirche der Gegenwart die modernen Ideen sich kund geben, sie sofort auf entschiedenen Widerstand stoßen und in einen Kampf auf Tod und Leben verwickelt werden, insbesondere auch auf Seiten des die Kirche leitenden geistlichen Standes. Und eben diese Thatsache lag mir vorhin im Sinn, als ich einräumte, daß der unter den gebildeten Geistern unserer Zeit vorherrschende Unglaube an die Empfänglichkeit der Kirche für die die Zeit treibenden Ideen und Interessen nicht jeder wirklichen Veranlassung entbehre. Es ist leider so, unsere Kirchen reagiren gegen die Einwirkungen derjenigen geistigen Principien, welche die reifsten geschichtlichen Früchte der bisherigen Entwickelung der Christenheit sind, sie fühlen sich von ihnen als von einer ihnen fremdartigen geistigen Macht berührt, die sie zu zersetzen drohe, und die Geistlichkeit als Stand, dem Instinkt der Selbsterhaltung folgend, sucht ihnen, so viel immer möglich, den Zugang zu wehren. Und das geschieht nicht zufällig. Unsere Kirchen, in ihrer jetzigen Gestalt Gebilde einer grundverschiedenen Entwickelungsperiode des Christenthums, sind in der That nicht darauf eingerichtet, den Geist des neunzehnten christlichen Jahrhunderts in sich aufzunehmen. Aber folgt daraus etwa, daß sie sich nicht umgestalten können aus diesem Geist, daß sie nicht in Neubildungen Trägerinnen und Organe dieses Geistes werden können? Und gesetzt, sie würden dies, würden sie dann nicht vorzugsweise wirksame Organe desselben sein, Instrumente von der allerausgedehntesten Tragweite? So viel halte ich für zweifellos: nur diejenigen von unsern

heutigen Kirchen haben Aussicht auf eine blühende Zukunft, denen das Vermögen innewohnt, ihren Haushalt zeitgemäß zu modificiren. Aber eben so gewiß ist mir auch das andere: unsre protestantische Kirche, und zwar grade deshalb, weil sie als Kirche ein so unvollkommenes Werk ist, befindet sich im Besitz dieses Vermögens. Ja, nicht nur dies, nein, sie ist schon thatsächlich begriffen in der Krise einer solchen Umwandelung. Denn was sie ursprünglich war, und zwar ganz angemessen für die Periode ihrer ersten Bildung, das ist sie längst nicht mehr, und sie kann es auch nie wieder werden. Zwar hat sie seit einer Reihe von Jahrzehnten angestrengte Versuche gemacht, zum Theil aus hochachtbaren Motiven, sich zu ihrer primitiven Gestalt wieder herzustellen; allein sie alle haben nur den entgegengesetzten Erfolg gehabt. Es ist eben eine handgreifliche Unmöglichkeit, daß eine historische Existenz im neunzehnten Jahrhundert die Gestalt festhalte, welche das natürliche Erzeugniß der geschichtlichen Bedingungen des sechszehnten war. Keine andere Institution hat das vermocht, wie sollte die protestantische Kirche allein es vermögen? Aber das vermag sie allerdings, mit fortzuleben mit der Geschichte der Christenheit und aus immer neuen Krisen immer wieder in verjüngter Gestalt hervorzugehen. Darum bangt mir unter ihrer gegenwärtigen Krise gar nicht für ihre Lebensfähigkeit. Wo eine Krise eintritt, da ist ja die Lebenskraft noch nicht erschöpft. Aber dem Eindruck verschließe ich mich auch nicht beim Hinblick auf sie: die jetzige Weise unsres protestantischen Kirchenwesens, vor Allem (denn das macht ja eben den Grundbau der Kirche aus) die jetzige Organisation ihres Klerus, sie halten keine lange Reihe von Generationen mehr vor, so morsch sind sie geworden. Es wäre gewiß nicht weise, wenn wir diese Einsicht, die sich uns von so vielen Seiten her aufdrängt, grundsätzlich von uns abhielten. Eine Kirche, aus der die weitaus größte Masse der Intelligenz des Volks, auf dessen Boden sie wohnt, sich thatsächlich herausgezogen hat, kann, so wie sie ist, keine lange Zukunft haben.

Eine Krise ist allerdings ein Zeichen von noch fortdauernder Lebensfähigkeit; aber nichtsdestoweniger führt sie doch allezeit Lebensgefahr mit sich und will schlechterdings mit Vorsicht und Umsicht behandelt sein. Wer empfände nicht, wie ernst grade die Krise, die uns hier beschäftigt, daran mahnt! Es ist ja doch ein gar bedenklicher Umstand, daß die specifische, die heilkräftig wirksame Arznei für sie immer noch nicht gefunden worden ist, so vieler und ernster Heilversuche ungeachtet. Dennoch liegt es mir sehr fern zu verzagen. Denn ich glaube zu wissen, warum das richtige Medicament immer noch nicht ausgemittelt worden ist, und das Buch meines Freundes hat mich in diesem Glauben von Neuem bestärkt. Bisher haben nur wir, die Theologen, die Kranke behandelt; wir aber werden auf unsere eigene Hand allein schwerlich den richtigen Rath herausklügeln. Dazu sind wir selbst allzu unmittelbar bei der Sache betheiligt. Denn jedenfalls kommt es bei ihr

in erster Linie auf eine durchgreifende Neugestaltung des geistlichen Amtes an, das so, wie es jetzt organisirt ist, die Last der geistigen Aufgabe, die heutiges Tages auf seinen Schultern liegt, nicht tragen kann. Viele von uns Dienern der Kirche fühlen das wohl mit tiefem Kummer; aber wenn wir nun um unsern Rath befragt werden, was da Neues werden soll in der Kirche, o wie schwer fällt es uns da, den Eingebungen des Selbsterhaltungstriebes unser Ohr zu verschließen! Nein, den zu treffenden Rath können hier augenscheinlich nur Diejenigen geben, deren ablehnende Stellung zur Kirche eben das lauteste Zeugniß von dem Erstorbensein der alten Ordnungen und dem Bedürfniß neuer ist. Und doch haben sie bisher im Allgemeinen die Frage nach der Hülfe, die unsrer Kirche Noth thue, von sich fern gehalten. O daß sie einmal an sie herantreten wollten! Nur sie, nur die Nichttheologen, können uns glücklich über die Krise hinweghelfen, die doch auch sie mitempfinden sollten. Wenn die am höchsten gebildeten Männer unsrer protestantischen Christenheit (ich denke zunächst nur an die deutsche), wenn Diejenigen, in denen die modernen Ideen, die (in ihrer Reinheit und Tiefe erfaßt) nichts Anderes sind, als die christlichen selbst, am kräftigsten leben, unsrer Kirche ihre liebevolle Beachtung schenken, wenn sie sich mit uns Theologen darüber berathen wollten, worauf es in letzter Beziehung ankomme, um eine Neugestaltung unsrer Kirche zu bewirken, die dem Bedürfniß der heutigen Christenheit in der ganzen Mannigfaltigkeit ihrer Glieder, vom einfachsten Landmann bis zu dem durch Vielseitigkeit der geistigen Bildung am höchsten Hervorragenden, wirklich entspräche: dann würde der rechte Rath sich wohl einstellen und das bisher unlösbare Problem würde sich sicher seiner Lösung nähern. Aber gewiß wird auch nur so die Hülfe kommen. Nur wenn das Interesse und die Sorge für die Kirche wieder eine Sache des Ganzen derselben wird, eine Angelegenheit der Gesammtintelligenz der Kirchengenossen: nur dann wird die rechte protestantische Kirche des neunzehnten Jahrhunderts sich aufbauen und gedeihlich bestehen können.

Und eben von dieser Ueberzeugung aus gewährt mir die vorhin ausgesprochene Hoffnung, daß das gegenwärtige Buch dazu mitwirken werde, manchen von seinen nichttheologischen Lesern den richtigen Blick für die Lage und die Aufgabe unserer Kirche in der Gegenwart zu eröffnen, eine so lebhafte Freude. Denn ein Solcher wird dann sicher seine neue Einsicht auch zur That werden lassen und unserm kirchlichen Gemeinwesen statt der bisherigen geringschätzigen Theilnahmlosigkeit seine ernste Aufmerksamkeit und seine warme Mitbetheiligung zuwenden. In einem solchen Erfolge dieses Buchs würde auch sein Verfasser, das weiß ich, seinen schönsten Lohn erblicken.

Heidelberg, im Januar 1867.

Aus der Vorrede zur ersten Auflage.

Die warmen und herzbewegenden Worte, an die ich mein eigenes Vorwort anlehnen darf, haben den Mittelpunkt der folgenden Darstellung so treffend charakterisirt, daß über den bei der Beurtheilung des Einzelnen maßgebenden allgemeinen Standpunkt, von dem auch meine Darstellung ausgeht, nichts hinzugefügt zu werden braucht. Ebensowenig bedarf es einer Erklärung, warum ich ein Urtheil nicht unterdrücken durfte, von dem ich mir allerdings sagen mußte, daß der davon Betroffene (denn er müßte eben nicht er selbst sein, gerade so wie ihn seine zahlreichen Jünger aller Orten in verehrungsvoller Erinnerung haben, wenn er nicht auch die leiseste Andeutung seiner eigenen Leistungen zurückwiese) dagegen protestiren würde. Eine Nichterwähnung derselben wäre ja nur in dem Falle erlaubt gewesen, wenn es sich um das persönliche Urtheil eines Einzelnen handelte; die geschichtliche Thatsache, die sich längst, unabhängig von jeder Einzelstimme, herausgestellt hat, konnte ohne direkte Unwahrheit nicht verschwiegen werden. Und gerade die oben gebotene jugendfrische Schilderung dessen, was unserer Zeit vor Allem Noth thut, bethätigt auf's Neue, von wem die wichtigste aller Wahrheiten, der innige Zusammenhang von Cultur und Religion, am hinreißendsten und überzeugendsten vertreten wird. Die folgenden Ausführungen, besonders in der Einleitung und im ersten Buche, bewegen sich eben ganz auf dem von Rothe zuerst gleich besonnen wie muthig eingeschlagenen Wege.

Was an dieser Stelle dagegen nicht übergangen werden darf, ist zunächst eine kurze Erklärung über den im Folgenden gewählten Anfangs- und Schlußpunkt der geschichtlichen Erzählung. Daß als Anfangspunkt für die zusammenhängende Darstellung weder die Revolution von 1789 noch der Anfang des Jahrhunderts gewählt wurde, rechtfertigt sich dadurch, daß die große Revolution viel mehr als die Consequenz der früheren Entwickelung, denn als der sofortige Beginn einer neuen organischen Bewegung aufgefaßt werden muß, und daß um die Grenzscheide des Jahrhunderts gar Alles im Fluß ist, während mit den Wiener Verträgen und der eng mit ihr zusammenhängenden Restauration des Papstthums sich deutlich eine neue Periode politischer wie kirchlicher Geschichte abgrenzt. Wie ganz besonders das religiöse Leben in seiner eigenthümlichen Gestaltung sich in Folge der damals gegebenen Motive so und nicht anders entwickelt, wird sich in der Darstellung jedes Einzelgebietes mit Evidenz ergeben; die mannigfachen Krisen, sowohl revolutionärer wie reaktionärer Natur, die sich in den Kirchen noch viel früher wie im Staatsleben verspüren ließen, haben in der Gestaltung Gesammt-Europa's durch den Wiener Congreß ihre erste Veranlassung.

Nicht minder aber führt die in den verschiedenen Kirchengebieten wieder gar ähnlich verlaufende Endbewegung, welche, mit dem Jahr 1859 beginnend, sich seit der gewaltigen Umwälzung des Sommers 1866 auch dem blödesten Auge verspürbar macht,

abermals zurück auf den engen Zusammenhang in der gesammten geistigen Entwickelung der Neuzeit. Ist es doch vor allen Dingen (denn mit einer andern Deutung der politischen Ereignisse hat die Kirchengeschichte freilich nichts zu thun) der moderne Staat, der unter der sichtbaren Hülfe einer höheren Hand endlich den entscheidenden Sieg über das Mittelalter errungen hat. Denn wie der obligatorische Unterricht, die allgemeine Wehrpflicht, die bewunderungswürdige Taktik, die Anwendung von Zündnadeln, gezogenen Geschützen und den übrigen modernsten Erfindungen nur einzelne Aeußerungen und Symptome des gesammten modernen Staatslebens sind, welches sich in Preußen personificirt sieht; wie auch in Bezug auf ein ganz anderes Terrain der preußische Staatsanzeiger mit Recht erklären durfte: „Die Thatsache, daß während der kritischen Tage Bekenner aller Confessionen in seltener Eintracht, wetteifernd in der Vaterlandsliebe, neben einander standen, ist ein glänzendes Zeugniß, daß Preußen seiner culturhistorischen Mission im Herzen Europa's mit Erfolg nachgekommen ist;" so hing auf der andern Seite ebenfalls alles Einzelne auf's engste zusammen.

Nicht ohne Grund wurde in den Hirtenbriefen des Cardinals Rauscher die beste Anleitung zu Zeitungs-Leitartikeln gegen „Jungpreußen" und „Jungitalien" gegeben; nicht ohne Ursache erklärte der Bischof von Brixen, daß „die Interessen der christlichen Religion und der katholischen Kirche auf dem Spiele stünden"; nicht ohne Veranlassung war der Landbevölkerung in Baiern und Böhmen die Furcht eingeredet, die „lutherischen Räuber" würden ihnen ihre Religion nehmen; während umgekehrt in manchen Orten Badens Alles vorbereitet war, um den fest erwarteten österreichischen Sieg in dem offen angekündigten „Schädeleinschlagen" der „gothaischen Schurken und Verräther" zu feiern. Eine solche Anschauung des Krieges mußte eben mit Naturnothwendigkeit eintreten bei den Wortführern eines Staates, wo die mittelalterlichen Principien noch heute alle normale Entwickelung unmöglich machen, wo die eine Kirche maßlos bevorrechtet, die andere noch immer durch Staatsgesetze auf's empfindlichste beeinträchtigt ist.

Und ebenso hing das wüste Treiben der Revolutionspartei auf's engste mit dem bei ihr ebenso naturgemäßen Haß gegen das geordnete moderne Staatsleben zusammen. Es war nicht zufällig, daß sich die Umsturzpartei überall mit den ultramontanen Angreifern der „Staatsomnipotenz" identificirte; es war nicht absichtslos, daß in Rheinpreußen die Heißsporne jener staatsfeindlichen Partei, die sich in Zukunft Gottlob nicht mehr unter dem liberalen Mantel verstecken kann, durch die Stimmen der Klerikalen gewählt wurden; es war nicht zweckwidrig, daß jene grausenhafte Frankfurter Schmutzpresse, deren Leistungen in bewußter Unwahrheit bereits seit den ersten böhmischen Schlachten sprüchwörtlich geworden waren, in den katholischen Casinos ihre eifrigsten Colporteure fand; so wenig es irgend einem Verständigen auffallen kann, daß die Häupter der protestantischen Zwitter-Orthodoxie, vor Allem in dem deutschen „Reich der Mitte", in Schwaben, sich in demselben Lager mit allen übrigen Gegnern eines wahrhaft modernen Staatsorganismus befanden.

So geht denn die in den folgenden Blättern gebotene Erzählung nicht ohne Berechtigung in den Schluß aus, daß durch das Jahr 1866 ein gewichtiger Anstoß gegeben ist auch für die kirchliche Weiterentwickelung. Denn für die religiöse Anschauung ist es in erster Linie ein Jahr, das, selbstthätig mit durchlebt, Blick und Sinn der Menschen ebenso wie das Jahr 1813 zu dem höchsten Lenker aller Geschicke emporheben mußte. Dieser einen Erfahrung gegenüber, verbunden mit der correlaten That-

sache, daß alle besseren Seiten im Menschen, Liebesthätigkeit, Thatkraft und Demuth in engem Vereine durch die Zeit des strengen Ernstes wachgerufen, die Miasmen der „Schwätzeratmosphäre“ aber verscheucht wurden, — was will es da viel besagen, daß den nächsten Jahren noch größere Aufgaben gestellt, in ihnen noch schlimmere Gefahren zu überwinden sind! Heute bereits hat sich trotzdem glänzend das Wort bewährt, mit dem sich der mannhafteste Sänger der Freiheitskriege auch in den trübsten Momenten des öffentlichen wie seines privaten Lebens immer wieder aufgerichtet hat; und heute haben auch Tausende Anderer, die längst diesen Glauben verloren, mit Ernst Moritz Arndt, wieder glauben gelernt: „Der liebe Gott verläßt seine Deutschen nicht.“

Allerdings, — nichts wäre verhängnißvoller als zu erwarten, daß die Ziele der Zukunft nunmehr ohne eigene Mühe erreicht werden könnten; nichts wäre thörichter, als nur von ferne zu denken, daß an dem großen Staatswagen, der den gefährlichsten Weg so wuchtig zurückgelegt hat, nun keine Axe mehr knarren, keine Speiche sich lösen würde. Jedoch an Stelle des trüben Blickes in die Zukunft, mit dem jeder uneigennützige Vaterlandsfreund in das Jahr 1866 eintrat, an dessen Schwelle die Parteien verbitterter wie je einander gegenüberstanden und jede Aussicht auf eine günstige Lösung in endlose Ferne gerückt schien, — darf jetzt die feste Zuversicht treten: „Bis hierher hat der Herr geholfen. Er wird weiter helfen. Das deutsche Eben Ezer glänzt herrlich in die Zukunftsdunkel hinein.“ Denen aber, die auch das Jahr 1866 noch halbträumend durchlebt, müßte schon die begeisterte Freude aller Deutschen jenseits der Weltmeere, ja müßte schon der unverhüllte Neid der Gegner, daß das verachtete Träumervolk sich als eine Nation zu gestalten beginnt, laut genug zurufen, welche neue Epoche für die Geschichte der Menschheit der 3. Juli 1866 begründet.

Wenn dies aber von der politischen Gesammt-Entwickelung gilt, auf die erst von jetzt an die deutsche Nation den ihr gebührenden Einfluß ausüben wird, so gilt es noch viel mehr von dem kirchlich-religiösen Boden, auf dem schon früher die mächtige Einwirkung des Volkes der Reformation nicht verkannt werden konnte. Wie gerade in der letzten Krise das innige Correlatverhältniß dieser beiderseitigen Entwickelung schlagender wie je an den Tag getreten ist, so kann es nicht anders, als daß die geistige Intelligenz, welche die wunderbaren Erfolge im Kriege davongetragen hat, auch in den Werken des Friedens ihre Kraft bethätigen muß. Was macht es dieser Naturnothwendigkeit gegenüber viel aus, wenn nicht sofort die Beweise dafür sichtbar hervortreten, daß die Nachwirkungen der „Olmützperiode“ auch auf dem kirchlichen Boden zurückgedrängt werden! Welcher Verständige kann etwas Anderes erwarten, als daß eine Partei, die fühlt, daß der Boden unter ihren Füßen zu wanken beginnt, und die an ihrer eigenen Zukunft verzweifelt, möglichst die Frist auszubeuten versucht, welche ihr noch für ihre Herrschsuchtsgelüste vergönnt ist! Es können doch (ebenso wie das Herrenhaus nach dem Wort eines seiner edelsten Mitglieder nicht blos B nach dem A sagen mußte, sondern wohl oder übel dem ganzen Alphabet folgen muß) um nichts minder in den kirchlichen Fragen die Consequenzen davon ausbleiben, daß, wie gerade der gewaltige Staatsmann an der Spitze des preußischen Ministeriums mit seiner überlegenen Klarheit ausgeführt hat, *keine Regierung auf eine Partei allein hören kann, daß mit allen Parteien gerechnet werden muß.* Und um so rascher wird die Lösung eintreten, je zweifelloser es an den Tag tritt, daß es sich nicht darum handelt, einer umstürzenden Richtung Concessionen zu machen, vielmehr

im Gegentheil darum, *auf der geschichtlichen Entwickelung des Protestantismus weiter zu bauen*, statt sie durch echt revolutionäre Maßnahmen zu gefährden. Wenn in den kirchlichen Fragen Rücksicht auf die wirklichen religiösen Bedürfnisse der Gemeinde verlangt wird, so ist das etwas ganz Anderes als ein Ankämpfen gegen geordnete organische Leitung der Kirche. Und wenn die Gemeinde Brod statt Steine verlangt, wenn sie statt unfruchtbaren dogmatischen und hierarchischen Gezänkes die ethische Auffassung des gesammten Lebens in den Vordergrund gestellt sehen will, so ist das eben nichts weniger als Unglaube oder Abschwächung des Glaubens; es beruht vielmehr auf einer *echt religiösen Erweckung*, einem ähnlichen tief sittlichen Aufschwung, wie ihn die Freiheitskriege erzeugt. Gerade weil der Verfasser sich auf's klarste bewußt ist, daß er, wenn er 50 Jahre früher geboren wäre, gerade wie seine Lehrer und Vorbilder Rothe und Bunsen und Tholuck mit ganzer Seele zu der damaligen Erweckung gestanden hätte, darf er es um so offener als seine feste Glaubensüberzeugung aussprechen, daß er sich als Kind der neueren Zeit von demselben göttlichen Geiste getragen fühlt, *der auch jetzt ebenso sichtlich eine neue Periode in der religiösen Entwickelung anbahnt*, wie alle früheren Perioden des Protestantismus von ihm in's Leben gerufen sind.

Gewiß, es ist von Preußen, daß — trotz Mecklenburg und Schwaben — die kirchliche wie die politische Erneuerung des Gesammtvaterlandes ausgehen muß. Und die beste Bürgschaft dafür liegt in der königlichen Tradition des Hohenzollern-Geschlechtes, die der echte Nachfolger des großen Kurfürsten, des großen Königs und des Gründers der Union in den unvergeßlichen Worten des Erlasses vom November 1858 nicht bloß, sondern noch ganz neuerdings wieder in dem Erlaß an das Hannoversche Ober-Consistorium ausgesprochen hat. Das moderne Preußen, das schon jetzt *der* deutsche Staat ist, kann seiner ganzen Natur nach nicht auf dem einen Gebiete der Kirche an mittelalterlichen Principien kleben bleiben und den Inquisitionsgelüsten einer Partei, die in sich selbst keine Stütze hat, zur Stütze dienen. Sonst bliebe ja trotz aller nationalen Errungenschaften auf religiösem Gebiet das furchtbare Dilemma: wenn die Befriedigung der innersten und heiligsten Bedürfnisse der besten Kinder unserer Zeit verschmäht, wenn nicht wie das nationale Gesammtreich so die nationale Kirche erzielt wird, dann auch zugleich mit der Knechtung der Gemeinde durch die, welchen die ganze Neuzeit als der Hand des Satans verfallen erscheint, dasselbe Verhältniß des Kernes der Nation zur Kirche heraufzubeschwören, wie es der französischen „Hofkirche“ gegenüber der Fall ist.

Daß aber der Anstoß zu der allgemeinen normalen Entwickelung auch im kirchlichen Leben von Preußen ausgehen wird, dafür bürgt das Vorbild, das bereits lebenskräftig nach allen Seiten hin sich erwiesen. Denn wie in politischer, so wird auch in kirchlicher Beziehung es sich allen Verläumdungen zum Trotz immer mehr herausstellen, daß *die Avantgarde Preußens in Baden* zu suchen ist. Wie die Tradition des unvergessenen Karl Friedrich im Wesentlichen in den Fußtapfen von Preußens gewaltigstem Friedrich einherschreitet, so hat auch der edle Enkel Karl Friedrich's, nicht bloß verwandtschaftlich mit dem Hohenzollern-Stamme verbunden, muthig die Wege betreten, welche allein zur nationalen und religiösen Wiedergeburt Deutschlands führen können. Und wie er in politischer Beziehung zwar auch lange allein gestanden hat mit der Erkenntniß und dem Entschlusse, daß jeder Einzelne Opfer zu bringen habe

für die Einheit und Wohlfahrt des Ganzen, wie ihm aber, gern oder ungern, alle Uebrigen folgen mußten: so wird es sich ebenfalls in kirchlicher Beziehung mehr und mehr zeigen, daß es die in der modernen Zeit einzig möglichen Grundsätze sind, denen die Regierung Badens auch hier gefolgt ist. Es ist dem Verfasser eine heilige Pflicht, gerade weil er als Nichtbadenser den dortigen Parteiverhältnissen unbetheiligt gegenüber steht, den meist auf völliger Unkenntniß der wirklichen Sachlage beruhenden Entstellungen der badischen Zustände hier entgegenzutreten, und es laut auszusprechen: Wollte Gott, daß wir in Nord-Deutschland auch nur einen kleinen Theil dieses religiösen Interesses nicht bloß, sondern auch dieser aufopferungsfähigen Theilnahme an kirchlichen Angelegenheiten, dieser frischen Thatkraft und dieser wohlthuenden Liebesthätigkeit hätten, wie sie in Baden sich finden. Möchten doch die, welche über badische Kirchenverfassung und speciell über den Protestanten-Verein schmähen, ohne je einer seiner Versammlungen beigewohnt zu haben (gerade wie die am meisten die Union geschmäht haben, welche sie in der Praxis zu kennen gar keine Gelegenheit hatten), nur einmal in einer der größeren oder kleineren badischen Städte eine solche Gelegenheit benutzen! Der Verfasser bekennt nicht bloß aus eigener Erfahrung, sondern auch aus der mancher strenggläubigen Landsleute, daß in Baden wahrlich kein Pharisäer-, sondern im Gegentheil ein Zöllner-Bewußtsein bei ihnen aufsteigen mußte.

Nicht durfte ich hier an dieser Stelle die Erfahrungen verschweigen und die Empfindungen zurückdrängen, die mich persönlich gerade beim Rückblick auf das hinter uns liegende weltgeschichtliche Jahr bewegen. In der Darstellung der geschichtlichen Einzelereignisse kam es allerdings auf nichts so an, als den verschiedensten Strömungen gleich sehr gerecht zu werden, und vor Allem keinem Andersdenkenden Unrecht zu thun. Aber es wäre unwahre Prüderie, wollte ich nicht hier offen die Momente darlegen, wodurch ein gleich sehr dem Radikalismus nach links wie nach rechts abholder, die geschichtliche Entwickelung in allen Dingen betonender Standpunkt zu seiner persönlichen Urtheilsweise gekommen ist. Und zudem ist es ja doch immer nur die Geschichte der bereits hinter uns liegenden, in sich abgeschlossenen Entwickelung, die der Historiker als sein eigenstes Terrain ansehen kann; die unmittelbare Gegenwart entzieht sich seinem Bereiche. Denn daß zumal bei der so rapid verlaufenden Geschichte der neuesten Zeit ein historisches Werk wie das vorliegende nie die letzten Tagesereignisse in seinen Kreis ziehen kann, daß schon während der Herausgabe mancherlei neue Ereignisse eintreten müssen, versteht sich von selbst, ist auch im Grunde gar nicht zu bedauern. Nicht die Aufzählung der beständig wechselnden Episoden ist ja hier die Aufgabe, vielmehr der Nachweis der verschiedenen großen Strömungen und Bewegungen, unter welche die einzelnen Ereignisse sich subsumiren. Ja, es ist gerade dadurch, daß schon während des Druckes wieder neue Thatsachen die früheren abgelöst haben, dem Leser um so mehr die Möglichkeit der Prüfung geboten, ob das historische Gesammt-Urtheil ein richtiges ist.

Am meisten gilt dies natürlich von der Geschichte des Katholicismus, und gerade weil hier die Realisirung der Hoffnungen auf eine bessere Zukunft am fernsten liegt, sei hier um so offener der Wunsch ausgesprochen, daß eine spätere Schilderung über den Zustand des Katholicismus günstiger ausfallen könne, wie es heute möglich war. Wenn die jetzige Beobachtung keinen erfreuenden Eindruck hinterlassen kann, so ist dies eben ein Eindruck, den wahrhaft fromme Katholiken und Protestanten gleich

sehr erhalten, und der nicht deutlicher illustrirt werden konnte als — neben Haneberg's in der Geschichtserzählung selbst angeführtem Urtheil — durch die Motivirung Döllinger's für seine Weigerung, die Geschichte der katholischen Theologie (als Pendant zu dem Dorner'schen Werke) zu schreiben. Immerhin dürfte der oft wiederholte Vorwurf, daß die protestantischen Theologen die katholische Literatur nicht verfolgten, dem Verfasser ebensowenig gemacht werden können als der andere, daß der Protestant kein Auge habe für die religiösen und wissenschaftlichen Leistungen des Katholicismus. Freilich versteht es sich von selbst, daß die katholischen Theologen auf ihrem eigenen Gebiete ungleich bewanderter sein müssen, und daß daher der wissenschaftliche Nachweis historischer Verstöße von dem Verfasser (obgleich er die katholischen Zustände nur nach katholischen Quellen und Urtheilen geschildert) ebenso willig berücksichtigt werden würde, als ihn eine jesuitische Polemik (wie er sie aus dem einzigen Verlagsgeschäft seiner Vaterstadt von Kind an kennt) gleichgültig läßt. Denn daß er, bei aller Begeisterung für den Protestantismus als die Grundlage der modernen Cultur, und bei der unbedingten Hingabe an die Aufgabe Preußens für Deutschland, doch sowohl den katholischen wie den österreichischen Standpunkt zu würdigen versteht, dürfte der vor Kurzem (in der Augsb. Allg. Ztg. vom 11. Januar 1867) erschienene Nekrolog seines verewigten Onkels, des Ende v. J. verstorbenen Statthalters von Galizien, F.-M.-L. von Paumgartten, hinreichend darthun. — Und daß dieselbe Stellung wie dem Katholicismus auch den verschiedenen Parteien des Protestantismus gegenüber beobachtet ist, wird die Darstellung selber am besten beweisen. Unabhängigkeit von jedem Parteistandpunkte ist das Erste, was der Verfasser angestrebt hat; gerne wird er darum auf eine noch so antipathische Kritik, sofern sie auf Thatsachen beruht, alle thunliche Rücksicht nehmen, darf sich aber eben deshalb auch bewußt sein, daß, mögen die Parteimenschen das Buch loben oder schmähen, es seine Aufgabe im einen wie im andern Falle erfüllen wird.

Gerade dieser Rückblick auf das eigene Streben aber gestaltet sich mir schließlich zu dem Gefühle des Dankes gegen die warmen Freunde aus den verschiedensten Lebenskreisen und von der verschiedensten eigenen Auffassung, die mich — in Deutschland wie in Holland, in Frankreich wie in der Schweiz, in Aegypten wie in Palästina — in das geistige Leben der Gegenwart hineingeführt haben. Nimmermehr läßt sich eine Geschichte der geistigen Mächte unseres Jahrhunderts aus den Büchern allein construiren; nur die Kenntniß des wirklichen Lebens kann sie ermöglichen. Und darum drängt es mich, Allen, die mir dazu verholfen, hier laut zu danken. Vor Allem aber den wärmsten Dank für die huldvolle Unterstützung, die allein es dem damals ganz unbekannten, nur von seinen Lehrern empfohlenen Candidaten ermöglicht, in kritischer Zeit seine Gesundheit durch das Orientklima zu retten und Kraft für die sehnsüchtig erstrebte Arbeit zu finden! Daß ich dies Werk schreiben, daß ich überhaupt Leben und Arbeitskraft mir erhalten konnte, ich verdanke es — es ist eine Ehrenschuld, hier diesen Dank öffentlich auszusprechen — der gnädigen Hülfe Seiner Majestät des Königs sammt der huldreichen Unterstützung Seiner Königlichen Hoheit des Kronprinzen von Preußen und der Herren Cultusminister von Bethmann-Hollweg und von Mühler. Nicht besser glaubte ich den Dank für die hohe Gnade bethätigen zu können, als durch freimüthige Darstellung und unabhängige Kritik. Gottlob, die Geschichte der Hohenzollern bedarf keiner Schmeichler! Eine warme Begeisterung aber für Fürst und Volk

gleicherweise ist wahrlich kein Hemmniß, sondern das erste Bedingniß ruhig forschender Geschichte.

Offen habe ich in dieser Vorrede dem Leser sagen zu müssen geglaubt, auf welchen persönlichen Anschauungen die im Folgenden gegebene Darstellung ihre Unterlage hat. Möge diese dadurch um so besser ihre Zwecke erfüllen, um dann, wie jedes Einzelwerk des Einzelnen, wenn es seiner Aufgabe gedient hat und aufgegangen ist in das große Allgemeine, hinter andern besseren Werken zurückzutreten. Wenn die aneinandergereihten Bilder der trüben wie der schönen Seiten im religiösen Denken und Handeln der gegenwärtigen Völker auch nur hier und da neue Begeisterung erwecken, um *mitzuarbeiten an dem Reiche Gottes in der Menschheit*, das auch in der Gegenwart trotz aller Verhüllungen deutlich seinen stets steigenden Umfang bethätigt; und wenn weiter die ruhige Sprache unbefangener Geschichte auch nur bei einigen Wenigen den Eindruck hinterläßt, daß *nur der durch die Geschichte belehrte Blick* richtig auf die eigene Zeit einwirken kann, so darf der Verfasser es nicht bereuen, seine schwache Kraft ganz dieser Arbeit zugewendet zu haben.

Heidelberg, 30. Januar 1867.

Vorrede zur zweiten Auflage.

Eine freudigere Ueberraschung konnte einem jüngeren Arbeiter bei seinem ersten selbständig herausgegebenen Werke schwerlich zu Theil werden, als dem Verfasser kaum drei Monate nach dem Erscheinen der ersten Auflage durch die Nachricht geboten wurde, es müsse sofort für die zweite gesorgt werden. Hatte er bei allem Bewußtsein seiner eigenen Schwäche und trotz vielfacher Hemmnisse doch das Vertrauen in sich tragen zu dürfen geglaubt, mit der auf dies Werk verwandten Arbeit einem ihm gewordenen Beruf nachzukommen, so lag in der Art der Aufnahme, die das Buch fand, wohl der ermuthigendste Wink, auch ferner das Bischen Kraft, über das er verfügen kann, der weiteren Förderung gerade dieser geschichtlichen Aufgabe zu widmen; und so nimmt er denn mit demüthigem Dankgefühl auf's Neue diesen Beruf auf. Er hat dabei nur zu bedauern, daß durch die Beschleunigung des Druckes wie durch die Nothwendigkeit, den äußeren Umfang vorerst nicht zu modificiren, ihm zugleich die Pflicht auferlegt wurde, manche ihm selbst wünschenswerth erscheinende Verbesserung, Umarbeitung oder Hinzufügung (besonders in dem ersten und dritten Abschnitt des dritten Buches) für diesmal zu unterlassen und sich auf die nothwendigsten Correkturen zu beschränken. Er tröstet sich dabei aber mit dem Charakter eines Handbuches, der besonders bei neuen Auflagen es zwiefach verlangt, aus der großen Masse des beständig vermehrten Details nur das unumgänglich Nöthige auszuwählen. So sind denn sowohl in Beziehung auf die angeführte Literatur (obgleich das letzte Jahr eine ungewöhnlich große Vermehrung des allgemeinen wie des speciellen Materials bot) nur die unentbehrlichsten Zusätze gemacht, als zumal von den vielen neueren Ereignissen (dem in der

Vorrede zur ersten Auflage ausgesprochenen Grundsatze gemäß) nur die wenigsten in den Kreis der zusammenhängenden Behandlung gezogen.

Es war dies schon darum erforderlich, weil gerade das Jahr 1867 in kirchlicher Beziehung so reich an interessanten Begebenheiten war, daß eine nur irgendwie ihre Bedeutung erschöpfende Beurtheilung derselben den Charakter größerer Abschnitte verändert hätte, und daß es daher (abgesehen davon, daß eine solche viel mehr in das Gebiet der kirchlichen Jahreschronik als in das hier umschriebene gehört) das Passendste schien, analog der Würdigung des Jahres 1866 in der ersten Vorrede, so der wichtigsten der kirchlichen Ereignisse von 1867 an dieser Stelle kurz zu gedenken.

Auf katholischem Boden wird man natürlich hierbei zunächst an das glänzende Schauspiel erinnert, das Rom in den Tagen des Centenariums gewährte, und obgleich dasselbe noch kurz im Text (S. 115) berührt werden konnte, ist es doch auch hier nicht gänzlich zu übergehen. Freilich nur, damit es mit Bestimmtheit ausgesprochen werden kann, daß dieser pompösen Schaustellung für denjenigen, der die großen Strömungen seit 1814 verfolgte, nur die Bedeutung eines vorübergehenden Momentes eignet; ja daß dasselbe auch von dem nunmehr vorbereiteten allgemeinen Concil gilt, auf dem allerdings die äußere Pracht noch größer sein dürfte, das aber in Wirklichkeit gar keinem andern Zweck dienen kann, als dem, ein neues Siegel unter die seit 50 Jahren begonnene Entwickelung zu drücken, d. h. die Grundsätze der Inquisition und des Jesuitenordens, speciell dessen Lieblingstheorie von der persönlichen Unfehlbarkeit des Papstes, durch das bisher noch allein nach altkatholischer Vorstellung über dem Papst stehende Tribunal billigen zu lassen. Gerade in Bezug auf die Geschichte des Katholicismus ist es (wie sehr wir auch an der oben ausgesprochenen Hoffnung für die Zukunft festhalten) leider uns nur zu gewiß, daß der Schlüssel, den unsere Darstellung für das Verständniß derselben bietet, sich als ein passe-partout bewähren wird. Die gewaltige in ihrem dreifachen Bette verlaufende Fluth, welche die Restauration des Papstthums und gleichzeitig des Jesuitenordens emportrieb, ist noch lange nicht an ihrem Ziele angelangt. Die Entwickelung der nächsten Decennien im Ganzen und Großen kann, so lange nicht ganz andere Momente wie bisher in den Lauf der Dinge eingetreten sind, nur in denselben Bahnen verlaufen. Oder brauchen wir im Rückblick auf das Jahr 1867 etwa noch schlagenderer Belege für die beständige Ausdehnung der drei überall von uns nachgewiesenen Bahnen, als (neben dem prachtvollen mit der Pariser Weltausstellung absichtlich concurrirenden Schauspiel in Rom) der Haltung der Curie, dem mexikanischen Trauerspiel gegenüber, in dem der edle deutsche Enthusiast mit seinem Herzblut dafür zahlte, daß er den klerikalen Vorspiegelungen geglaubt, während Erzbischof Labastida den Peterspfennig nach Rom brachte, und der Papst, in dessen Gemach die unglückliche Charlotte nicht ohne Grund endgültig dem Wahnsinn verfiel, für Maximilian . . . eine Seelenmesse zur Verfügung hatte; — als des trotzigen Protestes des österreichischen Episkopates gegen jede Veränderung auch nur derjenigen Theile des Concordates, die den heiligsten Gewissensrechten der „Akatholiken" die schnödeste Gewalt anthun; — als des vom Münchener Nuncius dekretirten Verbotes der von der Redaktion des so eifrigkatholischen Bonner Literaturblattes projektirten Gelehrtenversammlung; — aber auch als der mannhaften Erklärung des kanonisch allein rechtmäßig gewählten Bischofs von Mainz, des Gießener Professors Leopold Schmid in seiner kernigen Broschüre „Ultramontan oder katholisch? Die religiöse Grundfrage Deutschlands und der Christenheit

(4. Auflage. Gießen 1867);“ als des schönen Verhaltens der Salzburger Katholiken bei der Einweihung der ersten evangelischen Kirche daselbst seit der Verfolgung von 1731; als der gerade durch den Protest der Bischöfe erst recht in's Leben getretenen Volksbewegung gegen das österreichische Concordat! Ersparen wir uns weitere Anführung von Dingen, deren Charakter überall gleich ist!

Konnten aber solche, während des Druckes der zweiten Auflage an die Oeffentlichkeit gelangenden Fakta, wie sehr sie auch die hier vertretene Geschichtsanschauung bestätigen, noch nicht in den allgemeinen Zusammenhang verwoben werden, so war dies mit den auf protestantischem Boden die Aufmerksamkeit auf sich ziehenden Ereignissen noch um Vieles mehr der Fall; schon deshalb, weil hier der Strom der Entwickelung überhaupt langsamer fließt, und die in der Bildung begriffenen neuen Gestaltungen ihrer ganzen Art nach nicht sofort ihre Bedeutung und ihre Consequenzen herausstellen. Gewiß aber durften wenige Begebenheiten der vorhergehenden Jahre so sehr mit begeisterter Freude begrüßt werden, wie die, die Annäherung der beiderseitigen Entwickelung in Preußen und Baden sofort in's Licht stellende Denkschrift des Berliner O.-K.-R. vom 18. Februar einer-, die badische Generalsynode vom Mai 1867 andererseits. Je unverhohlener so manche Maßregeln eines preußischen Kirchenregiments von uns beklagt werden mußten, um so offener haben wir auch das Verdienst des erwähnten Erlasses hier anzuerkennen, der (trotz mancher ersichtlich von anderer Hand als der des ersten Verfassers hineingetragenen Inconsequenzen) mit hohem sittlichen Muthe den unheilvollen Bestrebungen, unsere Kirche in die Zustände der Zeit des 30jährigen Krieges zurückzuwerfen, Halt geboten hat, und für die nicht bloß durch offenkundige, sondern noch mehr durch unterirdische Intriguen gefährdete Union mit Energie eingetreten ist. Als ebenso bedeutsam aber wie dies erste neue Herantreten der preußischen Kirchenregierung an die Wege, auf denen allein die kirchliche Krisis zu heilen ist, hat sich das durch und durch maßvolle und darum um so mehr in's Gewicht fallende Verhalten der badischen Generalsynode bewährt und es auf's Neue an den Tag gelegt, wie nur dadurch, daß die mündige Gemeinde selbst in den kirchlichen Dingen entscheidet, der gestörte Kirchenfriede wiederhergestellt werden kann.

Nur in kürzester Hindeutung sei hier auf diese gewichtigsten Denksteine der protestantischen Kirchengeschichte des Jahres 1867 verwiesen. Auch der herkömmlichen Wanderversammlungen, von denen diesmal der Kirchentag in Kiel, die Alliance in Amsterdam, der Protestantentag in Neustadt tagte (während die katholischen Vereine sich nach Insbruck zurückgezogen hatten), gedenken wir hier nur insofern, als überall die früher angeschlagenen Accorde noch nachklingen; auf dem Kirchentag der in Altenburg begonnene Versuch einer Mittelstellung den brennenden Fragen des Augenblicks gegenüber; auf der Alliance-Versammlung das völlige Vorwiegen der methodistisch gearteten Elemente; auf dem von der gesammten Stadt- und Landesgemeinde mitgefeierten Protestantentage die gegenseitige Anerkennung verschiedener Theologieen, das liebevolle Eingehen auf die religiösen Bedürfnisse der Gegenwart, die stille Weiterverbreitung von Grundsätzen, die nicht bloß von dieser speciellen Vereinsorganisation, sondern von allen denen getheilt werden, deren Glaube an den lebendigen Christus mit Verständniß der geschichtlichen Entwickelung gepaart geht.

Noch weniger jedoch dürfen wir hier die vielen lautgewordenen Stimmen über die noch ungelöste Frage verzeichnen, wie durch den Zutritt der neuen, bisher streng

confessionalistisch geleiteten Provinzialkirchen die Kirchenverfassung Preußens modificirt werde. Wohl ist seit der den Reigen eröffnenden Fabri'schen Broschüre eine große Zahl anderer Kundgebungen von sehr verschiedenem Standpunkte erfolgt; wohl findet sich darunter manches beachtenswerthe Wort, das der baldigen Vergessenheit der Tagesliteratur entrissen zu werden verdient, wie dies neben mehreren kirchenrechtlichen Gutachten besonders von Beyschlag's Ausführungen über die neuen Landestheile und die Union und von Gaß' begeistertem Wort für das gute Recht der Union gilt. Aber es ist nicht ohne eine innere Nothwendigkeit gewesen, daß die wichtige Frage zunächst in der Schwebe bleibt, so lange noch der zu allererst vollständig auszuführende nationalpolitische Bau die geeignetsten Hände beschäftigt hält. Die äußeren Formen auch für die Neugestaltung der Kirche werden so wenig fehlen wie die für den Neubau des Staatslebens, sobald der belebende Hauch, der hier die Segel geschwellt, auch dort die starren Fluthen bewegt. Inzwischen jedoch ist in der gefährlichsten Zeit, der des Uebergangs, wenigstens nichts Werthvolles zerstört noch Unnützes hinzugethan worden; und — wie ungewiß die Gestaltung des Einzelnen auch noch erscheinen mag — das ist für alle Zukunft sichergestellt, daß das große Princip, welches einem prophetischen Vorblick in die kommende Entwickelung nicht minder wie dem klaren Rückblick auf die Lehren der Vergangenheit sein in's Leben Treten verdankt, daß das Princip der Union gewahrt ist.

Volle Schonung der Gewissen, thatsächliche Anerkennung und Achtung des rechtlich Bestehenden, consequente Vermeidung auch nur scheinbarer Gewaltmaßregeln ist mehr als einmal von höchster Stelle verbürgt; aber zuversichtlich durfte der königliche Redner die Hoffnung damit verbinden, daß gerade auf diese Weise der wahre Geist der Union um so mehr sich kräftigen und über immer weitere Kreise sich ausdehnen werde; und gleichzeitig ist durch die rechtzeitige Initiative des klarblickenden Monarchen den mannigfach unterstützten Hemmungsversuchen gegenüber zum dritten Male (wie 1853 und 1858) der köstlichste Schatz, den die evangelische Nationalkirche seinem Hause verdankt, aus dem Feuer gerettet. In Zukunft aber dürfte es überhaupt völlig unmöglich sein, solche Intriguen gegen die Union weiter zu spinnen, wie sie in der Olmützer Periode an der Tagesordnung waren und in der kirchlichen Krisis des verflossenen Jahres zum letzten Male versucht werden konnten; denn schließlich ist doch in Wirklichkeit die Unionsgesinnung überall in der Gemeinde, nicht bloß in den spezifisch sogenannten Unionskirchen vertreten. Und wie während des vorigjährigen Feldzuges auch den eifrigsten Confessionalisten der Gedanke fern bleiben mußte, den dem Tode muthig entgegengehenden Soldaten von den Quisquilien der Streittheologie, statt von dem Evangelium der Liebe und Gnade zu reden, so werden die großen und bedeutsamen Aufgaben der Gegenwart immer mehr den Blick aller Denkenden auf sich hinziehen und keine Zeit übrig lassen für ein theologisches Gezänke, das jeden Geschichtskundigen in tiefster Seele anwidert.

Auf dieser gesunden Erkenntniß der gebildeten Gemeinde, mit der zugleich, je freier ihre Stimme sich äußern kann, auch um so mehr ein erneutes Interesse für die wahrhaft evangelischen Principien verbunden ist, beruht die feste Hoffnung, an welcher die folgenden Blätter trotz aller scheinbaren Rückschritte der gerade von uns behandelten Periode, mit aller Energie festhalten und welche sie auch — vertrauend auf den Geist des lebendigen Christus — Andern einflößen möchten. Denn so scharf sie es mehr als einmal an den Tag legen, daß sie nicht als Licht angeschaut haben wollen, was Dunkel oder Dämmerung ist, und so wenig sie es verschweigen, wie noch bis auf den

heutigen Augenblick kleinliche Pygmäenfiguren der Schwachheit sich hingeben, nicht nach der Leistung, sondern nach der Richtung messen zu wollen; so sicher dürfen wir doch, und heute noch mehr wie im Beginne des Jahres, den Muthlosen und Zweiflern gegenüber mit voller Plerophorie das damals ausgesprochene Vertrauen auf die Zukunft nicht nur des deutschen Staates unter preußischer Führung, sondern auch der deutsch-evangelischen Nationalkirche aufrecht erhalten. Und gerade die Ketteler und Hengstenberg helfen am Meisten dazu, die Erkenntniß Dessen, was Noth thut, in immer weitere Kreise zu tragen. —

— Es ist aber nicht bloß die geschichtliche Würdigung der jüngsten kirchlichen Bewegungen, die dem Verfasser hier obliegt, sondern ihr gesellt sich die Aufgabe hinzu, in den mannigfachen Besprechungen, die das Werk in seiner ersten Gestalt gefunden, das, womit er übereinstimmen kann, und das, wogegen er sich zu vertheidigen hat, von einander zu scheiden. Er kann dieser Pflicht sich um so weniger entschlagen, wo er die erste Ursache des unerwarteten Erfolges seiner Arbeit wohl in der mannigfachen, und vielleicht der feindlichen noch mehr wie der freundlichen Besprechung suchen darf, die beide gleichermaßen bewiesen, daß eine fühlbare Lücke in der Literatur auszufüllen war.

Zunächst ziemt es sich hier nun wohl, herzlichen Dank auszusprechen für die wohlwollenden und wohlthuenden Empfehlungen, wodurch eine größere Anzahl theologisch-kirchlicher Blätter den Verfasser verpflichtet,[1]) und woran mehrere freundliche Besprechungen in politischen Blättern sich anlehnen.[2]) — Zu den von nicht unfreundlicher Gesinnung ausgehenden Beurtheilungen glauben wir weiter — trotz mancher damit in merkwürdigem Contrast stehenden Artikel in andern Nummern — die in der Neuen Evangel. Kirchenzeitung Nr. 20 (18. Mai), zumal in Verbindung mit der Ankündigung des separat herausgegebenen Jesuiten-Vortrages in Nr. 34 (24. August) rechnen zu dürfen; wenigstens scheint das Streben vorzuwalten, die Ziele, worin sich die beiderseitigen Wege begegnen, über die auseinanderlaufenden Biegungen vorwiegen zu lassen. Wir kommen diesem von uns vorausgesetzten Streben durch offene Erklärung über die uns gemachten Einwände entgegen.

Es mußten uns nämlich die über das Fehlerhafte und Einseitige unseres Standpunktes a. a. O. gefundenen Ausstellungen deshalb gar eigenthümlich berühren, weil sie, mit den einschlägigen Abschnitten des Buches verglichen, vollständig in der Luft schweben. So müssen wir offen unsere Unfähigkeit eingestehen, es zu begreifen, wie der Recensent in Bezug auf unsere Stellung zur Orthodoxie sagen konnte, „es fehle uns absolut das Verständniß für ihre Bestrebungen; sie seien uns absolut geschichtswidrig, zumeist innerlich

[1]) Vgl. Theol. Literaturblatt zur Allg. K.-Ztg. Nr. 33 und 34 (23. und 27. April). — Prot. K.-Z. Nr. 13 (30. März). — Predigt der Gegenwart, 4. Heft, S. 312—323. — Allg. kirchl. Zeitschr., 9. Heft, S. 580—584. — Prot. Flugblätter Nr. 5. — Prot. Sonntagsblätter Nr. 9. — Kirchenblatt für die ref. Schweiz Nr. 14. — Union, ev.-prot. Kirchenblatt der Pfalz Nr. 13. — Protest. Blätter für das evangel. Oesterreich, Nr. 3. — Gelzer'sche Monatsbl., Juli-Heft (Selbstanzeige). — Zeitstimmen aus der reform. Kirche der Schweiz Nr. 17 (1. Sept.). — Literarisches Centralblatt Nr. 40 (28. Sept.).

[2]) Nationalztg. 27. April. — Kölnische Ztg. 14. April. — Badische Landesztg. 12. März bis 6. Juni. — Mannh. Journal 16. März. — Heidelberger Ztg. 27. März. — Heidelb. Journ. 24. März ꝛc.

unwahr; wir seien ungerecht, oft bis zum Uebermaß ungerecht gegen die Orthodoxie;" wo es Seite 282 ausdrücklich heißt: „Die Orthodoxie hat eine historische Berechtigung auch in der neueren Zeit. Wie in dem Glaubensmuth, der Consequenz, der Geistesklarheit unserer orthodoxen Vorfahren etwas unbedingt Großartiges liegt, so kann doch gewiß das, was damals aller Orten naturwüchsig war, jetzt wenigstens bei einzelnen Individualitäten naturwüchsig sein. Und nicht bloß bei einzelnen Personen, auch in der gesammten modernen Kirche hat diese Glaubensform ein gottgewolltes Recht. Denn gottgewollt ist jede historische Entwickelung, die aus religiösem Interesse unter dem Hauche des h. Geistes erwächst u. s. w." — So kann es ferner den, der sich selber als Heterodoxen einführt, doch kaum anders wie komisch stimmen, wenn von „Parteiexcessen und geradezu leichtfertiger Behandlung der Vertreter der Orthodoxie" die Rede ist, und zum Belege dafür (und zwar in derselben wunderbaren Reihenfolge) die Herren Cassel und Philippi, Stahl und Petri und Luthardt genannt werden; so daß jeder, der die theologischen Produktionen der Orthodoxie irgendwie kennt, nicht nur erstaunt fragen muß, wie man ihr die Schmach anthun könne, ihre Karrikaturen als ihre Hauptleistungen hinzustellen, sondern auch von vornherein auf die Vermuthung kommen wird, Männer wie Harms und seine Geistesgenossen, wie Hofmann, Delitzsch und Kahnis, wie Tholuck, Stier und Beck müßten doch wohl einigermaßen anders gezeichnet sein. — Gegenüber der geistvollen Citirung des Hinc illae lacrimae aber bei einem wissenschaftlich feststehenden Urtheil über einen vorlauten Dilettanten (der dabei am Mittelpunkte der jesuitischen Machinationen in würdiger Geistesgemeinschaft mit diesen gegen die Existenzgrundlagen des Protestantismus gewühlt) können wir nur das aufrichtige Bekenntniß anführen, daß wir ganz herzlich darüber lachen mußten, uns so schlaue Beweggründe untergeschoben zu sehen. Von der Unwürdigkeit derselben können wir Gottlob ebenso abstrahiren, wie überhaupt von der uns zugeschobenen Tendenz, „bei der eigenen Partei Alles vortrefflich zu finden," da wir uns nicht bloß von nichts innerlich so entfernt wissen wie von Allem was mit „Parteibezauberung" zusammenhängt, sondern auch das ganze Buch selbst wie in der Anerkennung des Guten auf gegnerischer Seite, so in der (ja allein eine Besserung ermöglichenden) Hervorhebung der eigenen Schwächen eine seiner liebsten Aufgaben sucht. — Verwundern durften wir uns freilich über solche schiefe Beurtheilung nicht; wo bald darauf nicht bloß gesagt ist, „die deutschkirchlichen Verhältnisse Nordamerika's seien sehr dürftig behandelt" (ohne Berücksichtigung des bei einem Handbuch doch zu alleroberst festzuhaltenden Grundsatzes, daß in Hinsicht auf den den einzelnen Abschnitten zu gewährenden Raum das Verhältniß ihrer Wichtigkeit für das große Ganze in erster Reihe entscheiden muß), sondern sogar der naive Schluß daraus gezogen wird: „Am wenigsten weiß Hr. N. von den lutherisch-kirchlichen Verhältnissen dort." Gerne gönnten wir unserm Recensor einen Einblick in unsere Verbindung mit den Ländern jenseits des Oceans sowie mit den Protestanten in den russischen Ostseeprovinzen, wo er nicht minder unsere Kenntniß bezweifelt; inzwischen erlauben wir uns, die „befremdliche Unkenntniß des lutherisch-kirchlichen Lebens" einfach damit zu motiviren, daß uns dieses Leben nicht nur in den Geistlichen, sondern ebenso in der Gemeinde zu pulsiren scheint.

Ungern sind wir hier so ausführlich auf die in dem gedachten Organ uns gemachten Vorwürfe eingegangen, und dennoch müssen wir (eben in der Absicht einer auf Verständigung hinzielenden Auseinandersetzung, während die Angriffe böswilliger Art

einfach durch sich selbst charakterisirt werden können, ohne irgend einer Erwiederung von unserer Seite zu bedürfen) nothwendig auch noch darauf zurückkommen, daß gewisse Details aus den Berliner kirchlichen Kreisen als „elender Klatsch aus den Parteiblättern der gebildeten Lesewelt" hingestellt werden. In diesem Falle können wir allerdings nur die Redaktion bitten, sich mit unserer Versicherung zu begnügen, daß unsere Quellen etwas sehr anderer Art sind, daß wir übrigens noch ganz andere Eröffnungen über das, was hinter den Coulissen vorgeht, zur Verfügung stellen könnten, wenn wir es nicht im Hinblick darauf unterließen, daß diesem Treiben nicht nur jedes geschichtliche Interesse abgeht, sondern daß wir auch der gemeinsam erstrebten Ziele wegen gern solche „Menschlichkeiten" vergessen, von denen wir selbst aufrichtig hoffen, daß sie mehr und mehr in den Hintergrund treten, und in Beziehung auf welche wir auch alle unsere Leser — zumal im Süden — nicht genug bitten können, um solcher kleinlichen Dinge willen nicht an den großen allgemeinen Aufgaben irre zu werden. Es würde uns schlecht anstehen leugnen zu wollen, daß es nur zu oft das Loos Preußens gewesen ist, daß die Ungeschicklichkeit einzelner seiner Vertreter die großartigen Seiten seines Staats- und Kirchenwesens völlig vergessen ließ; und es wäre geschichtswidrig, hier überall plötzlich durchschlagende Veränderungen zu erwarten; aber ist es eines urtheilsfähigen Mannes würdig — wir glauben gerade im Süden Deutschlands und im jetzigen Moment diese Frage am wenigsten unterdrücken zu dürfen —, der geschichtlich constatirten Leistungen Preußens in Staat und Kirche wegen einzelner unliebsamer Persönlichkeiten zu vergessen?

— Von ganz anders gestelltem Sehwinkel aus wie von dem des Berliner kirchlichen Blattes — und doch für uns in dieselbe Kategorie eines Standpunktes fallend, mit dem wir uns nicht ohne Berührungspunkt wissen, ist die Beurtheilung von Prof. Rauwenhoff in Leyden in dem neuen wissenschaftlichen Organ der modernen Theologie Hollands, der Theologisch Tydschrift (Heft 4, S. 472—489). Es ist uns (besonders im Vergleich mit den vorher mitgetheilten Bemerkungen der N. Ev. K.-Ztg. über unsere „Parteibezauberung") eine große Freude gewesen, daß hier von einem Standpunkte aus, dem wir nicht zum ersten Male, und um vieles mehr wie dem nach der andern Seite von uns abweichenden, unverhohlen entgegengetreten sind, das ernste Streben nach Unparteilichkeit, das uns nach allen Seiten hin gleich sehr geleitet hat, offen anerkannt wurde. So sagt Prof. Rauwenhoff u. A. (S. 472): „Aus seiner früheren Arbeit über die holländische Theologie war der Verfasser schon unter uns als ein Mann bekannt, der eine glückliche Ausnahme macht von der Parteilichkeit und Leichtgläubigkeit der meisten deutschen Besucher. N. sieht gut und bemüht sich, das, was er sieht, zu würdigen. Er ist ein Mensch von großer Billigkeit, der auch eine andere Ueberzeugung wie die seinige zu begreifen und zu achten weiß. — (S. 476.) Auch das jetzige Buch wird sich Freunde machen unter den Anhängern der verschiedensten Richtungen durch das edle Streben, überall das Gute wahrzunehmen und bei jedem Streite das relative Recht auf beiden Seiten anzuerkennen. Gegenüber der banalen Beurtheilung und Verurtheilung von allerhand historischen Erscheinungen, Parteien sowohl wie Persönlichkeiten, nach dem Maße, worin man bei ihnen seine eigenen Gedanken wiederfindet, sucht der Verfasser überall den Maßstab der historischen Nothwendigkeit anzulegen und die Absicht zu unterscheiden von der Art und Weise, wie sie ausgesprochen wurde." Absichtlich nehmen wir (mit Uebergehung der freundlichen Charakteristik von Darstellung

und Schreibweise) diese Worte über, und nicht nur der ungerechten Beurtheilung unserer Arbeit von anderer Seite gegenüber, sondern gleichzeitig, um es an diesem Beispiele in's Licht zu stellen, wie der in Deutschland vielfach nicht sowohl befehdete wie verläumdete Standpunkt der holländischen Modernen viel mehr im Stand ist, einen gegnerischen Standpunkt zu würdigen, als seine ihn der Unchristlichkeit zeihenden Ankläger. Je schärfer sich im Laufe der sieben Jahre seit unserer ersten Beschäftigung mit der neueren holländischen Theologie unser eigener Standpunkt dem modernen gegenüber abgegrenzt hat, um so mehr haben wir gleichzeitig immer auf's Neue das schon damals ausgesprochene Urtheil bestätigt gefunden, daß im Vergleich mit dem gehässigen, lieblosen Fanatismus gerade der holländischen Orthodoxen die durchweg edle und lautere Frömmigkeit der Modernen unwillkürlich an das Wort Jesu erinnern müsse: „Wahrlich, solchen Glauben habe ich in Israel nicht gefunden."

Gerne geben wir daher an dieser Stelle auch den von solchem Standpunkte gegen uns gemachten Ausstellungen Raum, die, den größten Theil des Aufsatzes einnehmend, direkt unsern historischen Pragmatismus angreifen, der uns in der Geschichte des Christenthums eine eigentliche Regierungsthätigkeit Christi erblicken läßt. Prof. Rauwenhoff läßt sich in ausführliche Erörterungen über diese Idee ein, die ihn zu dem Resultate führen, „gerade sie entschleiere den Mangel unserer ganzen Methode." Er sagt hier besonders (S. 483): „N. gehört zu der Vermittelungstheologie. Der alte consequente Supranaturalismus kann ihn ebensowenig befriedigen wie der gegenüberstehende moderne Standpunkt. Zwischen beiden in der Mitte sucht er mit der ganzen Schule, zu der er gehört, einen Standpunkt, auf dem er das absolut Göttliche des Christenthums festhalten und doch zugleich die rein menschliche Entwickelung in der Kirche anerkennen kann. Neander hat das Beispiel gegeben, wie man auf diesem Standpunkte die Geschichte behandeln kann, und Nippold erklärt selbst die Grundgedanken der Neander'schen Geschichtsbetrachtung zu den seinigen zu machen. So gelten auch gegen ihn alle die rechtmäßigen Beschwerden, die gegen die Neander'sche Methode vorgebracht sind." Und im Weiteren wird dann ganz im Geiste der Baur'schen Geschichtsconstruktion gesagt: „Aus Mangel an einem allgemeinen leitenden Princip kommt man dazu, in der Weise der Pragmatisten vom Anfang unseres Jahrhunderts, die Erscheinungen ausschließlich aus den nächstgelegenen Ursachen zu erklären, d. h. mit andern Worten, die Geschichte zu dem Werk der großen Männer zu machen, welche in ihr die Hauptrolle gespielt haben. Wie wenig tritt es dabei zu Tage, daß alle diese Männer doch wieder Organe des Zeitgeistes gewesen sind, daß sie getrieben und geleitet wurden durch Ideen, welche nicht ihre Erfindung, sondern das Produkt des Gesammtlebens der Menschheit in ihrer Zeit gewesen sind."

Gewiß ist das letzte eine relativ berechtigte Forderung, die wir auch nirgends vergessen zu haben uns bewußt sein dürfen; aber obgleich Prof. Rauwenhoff bald darauf hinzufügt, daß er die von Baur befolgte Methode nicht unbedingt billige, tritt doch als der wesentliche Unterschied unseres Standpunktes (ganz ähnlich wie ihn Hase vor 30 Jahren der Recension Hasse's gegenüber aussprach) deutlich der hervor, daß unserm verehrten Gegner die Geschichte mehr nach allgemeinen philosophischen Kategorien verläuft, während uns die Bedeutung der Individualität eine größere zu sein scheint. Es tritt dieser Gegensatz ganz besonders in dem allgemeinen Résumé des heutigen kirchlichen Zustandes zu Tage, wonach die ganze frühere kirchliche Entwickelung (ähnlich

wie für Hegel die ganze frühere Geschichte der Philosophie) nur dazu dagewesen ist, um das augenblicklich herrschende System als letztes Ziel zu erzeugen. Prof. Rauwenhoff sagt in wirklich gehobener und begeisterter Schilderung, aber unzweideutig dieser an Hegel sich anlehnenden Tendenz huldigend: „Es hätte nachgewiesen werden müssen, wie alle einzelnen Culturmächte seit dem Beginn des Jahrhunderts zusammengewirkt haben, um einen neuen Standpunkt für das religiöse Leben zu bilden, einen Standpunkt, auf welchem man, absehend von allem Supranaturalismus und kein anderes Gesetz-anerkennend wie das der organischen Entwickelung, doch religiös zu bleiben und nur für die Religion eine neue adäquate Form sucht; wie dadurch in dem kirchlichen und socialen Leben eine neue Macht aufgetreten ist und auch das Verhalten der früheren Richtungen und Parteien demzufolge verändert ist; wie die nächste Zukunft des kirchlichen Lebens entschieden werden wird durch die Lösung des Streites, der durch das Auftreten der Modernen veranlaßt ist."

Gern gestehen wir unserm Recensenten zu, daß es Unrecht gegen ihn wäre, seine eigene Frage: „Ist es etwa nur esprit de clocher eines Modernen, der mir diese Worte eingiebt?" bejahend zu beantworten, und mit Freuden verweisen wir auch unsere deutschen Leser im Voraus auf den demnächst erscheinenden dritten Band von Rauwenhoff's Geschichte des Protestantismus, der die im Nachfolgenden geschilderte Epoche von seinem Standpunkte aus zeichnen wird. Aber daß unsere Geschichtsanschauung durch seine Einwände so wenig verändert werden kann, wie sie sich durch den Anspruch der Tübinger Schule, das endgültige Resultat der schwebenden kritischen Fragen gefunden zu haben, beeinflussen lassen darf, darüber wird sich am wenigsten ein holländischer Theolog wundern dürfen, wenn er es sich selbst deutlich macht, worin denn in Wirklichkeit die Folge der modernen Theologie für Holland bestanden hat: wie einmal von Jahr zu Jahr mehr von den begeistertsten Vertretern ihrer Anschauung die Kirche verlassen, und wie umgekehrt (analog dem was wir in Deutschland seit 30 Jahren erlebt, nur durch die Eigenthümlichkeit des holländischen Nationalcharakters noch mehr zugespitzt) die schroffe Orthodoxie von Jahr zu Jahr zunimmt, und sich nicht sowohl in der Geistlichkeit, als in der Gemeinde eine immer stärkere Reaktion gegen die jugendlichen Eiferer bildet, die den Zweck der Kanzel darin sehen, von ihr aus systematisch den Glauben des Volkes zu untergraben.

Wir vertrauen darauf, von unserm verehrten Gegner nicht bei dieser Polemik mißverstanden zu werden. Haben wir doch wenig Schriftchen so mit eigener Zustimmung gelesen, wie Réville's Worte an Pierson: Nous maintiendrons; vertreten wir doch das volle Recht des modernen Standpunktes innerhalb der protestantischen Kirche mit nicht geringerer Energie, wie die begeistertsten Anhänger desselben; fühlen wir uns doch von nichts so abgestoßen, wie von den wüsten Scenen, die auf der Amsterdamer August-Versammlung spielten! Aber gerade deshalb möchten wir uns um so mehr gerade auf Anlaß von Rauwenhoff's (gleich mitzutheilender) Schlußbemerkung eine Frage an seine Gesinnungsgenossen erlauben: Schlagen sie nicht wirklich die Bedeutung ihrer wissenschaftlichen Ueberzeugung für unsere Zeit etwas gar zu hoch an? Treten sie hierbei nicht vollständig in die Fußstapfen der Orthodoxie, die auch von der Annahme ihrer speciellen Anschauung die gedeihliche Wirksamkeit abhängig macht? Und ist nicht im Gegentheil die individuelle theologische Schule eine ganz verschwindende Nüance im Vergleich mit der Arbeit an den großen socialen Liebeswerken, die unserer Zeit vor

Allem Noth thun, und an denen Alle, die den Herrn lieb haben, in gleichem Geiste arbeiten?

In der schließlichen, die in Holland bis jetzt ebenso wie in Frankreich vorherrschende Verstimmung über die Neugestaltung Deutschlands abspiegelnden Polemik gegen unsere Auffassung derselben (auf die wir hier natürlich so wenig eingehen können, wie auf die verwandten Bemerkungen Prof. Hagenbach's in dem Kirchenblatt für die reformirte Schweiz) fragt nämlich Prof. Rauwenhoff: „Was wird es ausmachen, ob den Machinationen einer kirchlich-politischen Reaktionspartei Grenzen gesteckt werden, ob eine bessere Verfassung eine natürliche Entwickelung des Gemeindelebens ermöglicht, solange die Männer, deren Leitung die Gemeinden anvertraut werden, nicht selbst auf der Höhe des Bedürfnisses unserer Zeit stehen, solange sie sich nicht der Macht der Tradition und Phrase entringen, und in sich selbst die Versöhnung der Religion und Cultur vollziehen?" — Also die Hauptsache für die zukünftige Entwickelung ist, daß alle Geistlichen moderne Theologen werden! Und es wird diese Forderung noch durch die gleich darauf folgenden Ausfälle verstärkt: „Es muß zu Ende gehen mit der tiefen Unwahrheit der meisten kirchlichen Zustände, mit allen Halbheiten und Transaktionen; jede Richtung muß den vollen Muth ihrer Ueberzeugung, mit allen unvermeidlichen Consequenzen, gewinnen; dann wird zwar kein Friede kommen, vielmehr Streit, keine Einheit, vielmehr Spaltung, aber es wird ein neues Leben erwachen, und die Gesellschaft wird in der Predigt der Religion wieder eine Stimme Gottes erkennen und ihr glauben und folgen."

Es sind das schöne, ehrenwerthe Aeußerungen; und wir wollten sie, trotz des beschränkten Raumes, unverkürzt übernehmen, um den uns befehdenden Standpunkt ganz zu Wort kommen zu lassen. Aber der unsrige kann er nimmermehr werden. Im Gegentheil, je mehr sich unser Blick durch die stets neue Betrachtung verschiedener Länder und Völker geweitet, desto mehr mußten wir uns dahin bescheiden, auch unserer eigenen Ueberzeugung nur ein individuelles Recht zuzugestehen, der unendlichen Verschiedenheit der religiösen Bedürfnisse volle Rechnung zu tragen, und (statt von unserer Studirstube aus die Weltentwickelung zu meistern, um, wenn sie sich anders gestaltet, wie wir uns gedacht, im Sinne echter Zunft- und Zopfgelehrsamkeit darüber zu murren) die uns selbst nicht nur befriedigende, sondern begeisternde historisch-kritische Forschung doch nur als eine der Wellen zu erkennen, die in dem stürmischen Wogenschlage unserer Tage neben- und durcheinander geschleudert werden. Und gewiß ist auch nichts schädlicher für den Historiker, wie die Ueberschätzung des Eigenen, sei es der selbst erworbenen Gelehrsamkeit, sei es der räumlichen Ausdehnung seiner Anschauungen. Ein einfaches Beispiel aus dem praktischen Leben möge veranschaulichen, wie begründet unsere Warnungen sind. Gerade Prof. Rauwenhoff ist es, der den amerikanischen Unitarier Parker als echten Typus eines Mannes unserer Zeit auffaßt, folglich in der amerikanischen Entwicklung eine gewiß nicht weniger normale sieht, wie in der europäischen. Aber wie sieht es gerade in Amerika mit der Werthschätzung einer wissenschaftlichen Theologie wie der deutsch-holländischen aus! Die Zustände der englisch-amerikanischen Theologie bedürfen keiner Charakteristik. Die deutschen Gemeinden aber erhalten ihre Geistlichen großentheils aus den heimischen Missionsanstalten, durchweg ohne höhere Bildung, wie deren übrige Zöglinge. Und wenn sie eigene Seminarien gründen, so kann man dort etwa solche Erfahrungen machen, wie ein uns befreundeter Missionar, der bereits in Afrika treu und eifrig gewirkt hatte, aber natürlich der Universitätsbildung entbehrte,

der nichtsdestoweniger gleich nach seiner Ankunft in einem der westlichen Staaten zum theologischen Professor eines evangelischen Seminars ernannt wurde, und der bald darauf als die Hauptschwierigkeit für seine Wirksamkeit anführte, daß er bei seinen Seminaristen ja nicht zu viel Vorkenntnisse voraussetzen dürfe. Unter solchen Umständen dürfte gewiß für die amerikanischen Kirchen der Wunsch unseres holländischen Recensenten (den wir ja an und für sich gern unterschreiben würden) noch viel weiter in die Ferne gerückt sein, wie für die europäischen. Und doch ist ihm Parker der Typus eines Mannes unserer Zeit!

— Gerne würden wir (da die uns sonst noch angemeldeten Beurtheilungen in der Saturday review, in dem Chrétien évangélique und einer schwedischen Zeitschrift, sowie in den Studien und Kritiken und den Jahrbüchern für deutsche Theologie der Natur der Sache nach erst später erscheinen können) mit dieser Auseinandersetzung mit den rechts und links uns gegenüberstehenden Richtungen, einer Auseinandersetzung, die auf offener Anerkennung des Rechtes beider beruht, die schon ungebührlich ausgedehnte Vorrede schließen. Aber gerade der Zweck des Werkes selbst, eine Geschichte der eigenen Zeit und ihrer Bewegungen zu bieten, erlaubt uns dies nicht, wir dürfen unsern Lesern — eben zum Zweck solcher Charakteristik — nicht die eigentlichen Angriffe vorenthalten, die das Buch trotz der Kürze seines Erscheinens bereits erlebt hat. Absehen freilich können wir dabei von den täppischen Angriffen auf unsere unbedeutende Person, in denen sich, weil wir mit vollster Begeisterung der historischen Aufgabe wie den edlen Persönlichkeiten des Hohenzollern-Hauses zugethan sind, die preußenfeindlichen Blätter gefielen; nur dürfte es unsere Leser ebenso heiter wie uns stimmen, der zärtlichen Verbindung aller staatsfeindlichen Elemente dadurch hinter die Coulissen blicken zu können, daß die Berliner „Zukunft“ aus dem Freiburger Kirchenblatt, und die Kölnischen Blätter wieder aus der „Zukunft“ abschrieben. Es sind aber vor Allem zwei Denunciationen des Werkes selbst, die wir zu dem Zwecke sich hier selbst charakterisiren lassen wollen, weil dadurch ganz besonders frappant die vollständige Geistesgemeinschaft zweier Richtungen zu Tage tritt, die auf eine gemeinsame historische Strömung zurückzuführen, eine der ersten Aufgaben aller nachfolgenden Schilderungen ist. Es braucht kaum der besonderen Erwähnung, daß wir dabei an die jesuitische Tendenz auf katholischem Boden und ihre protestantischen Geistesgenossen von Hengstenberg-Stahl'schem Kaliber denken.

Die in der Vorrede zur ersten Auflage ausgesprochene Zusage, daß wissenschaftliche Erörterungen von katholischem Standpunkte willige Berücksichtigung unsererseits finden würden, hat bis jetzt noch kein Objekt, auf das sie sich würde beziehen dürfen, gefunden. Wir bedauern das um so mehr, da wir dem wahrhaft religiösen Leben in katholischer Färbung aufrichtige Huldigung zubringen, und nur die alle socialen Zustände vergiftenden, uns dabei an vielen Orten im wirklichen Leben entgegen getretenen Wirkungen der unreligiösen jesuitischen Tendenz bekämpfen, die für äußere Ausdehnung ihres Kirchengebiets statt für religiöse Förderung der anvertrauten Seelen arbeitet. Dagegen hat die an zahllosen Beispielen uns längst vertraute jesuitische Polemik, deren Lektüre so ziemlich dieselbe Wirkung hervorzurufen pflegt, wie die des Kladderadatsch, in der von uns gebotenen Geschichtserzählung einen um so willkommeneren Anlaß zum Schimpfen gefunden, weil ein im Wesentlichen an §. 8 sich anschließender Vortrag über den neugegründeten Jesuiten-Orden mannigfache separate Verbreitung gefunden (in den Neuen prot. Blättern

f. d. evang. Oesterreich, im Heidelberger Journal und als besondere, bei Löffler in Mannheim erschienene Broschüre). Leider erlaubt es der Raum nicht, die vier einschlägigen Artikel des Freiburger Kirchenblattes, also eines offiziellen Organes der gegenwärtigen katholischen Kirche (denn die Angriffe der lokalen Schmutzpresse existiren natürlich für uns nicht), hier vollständig wiederzugeben; wir müssen uns mit einigen unsere eigene Darstellung charakterisirenden Kraftstellen begnügen und auf die Blumenlese von Schimpfereien über Andere verzichten. Von unserm Werke aber heißt es in Nr. 13 gleich an der Spitze des ersten Leitartikels: „Es ist eine durch und durch gothaisch-preußisch gefärbte Tendenzschrift, eine mit beispielloser Entstellung und Herabwürdigung katholischer Zustände und Einrichtungen abgefaßte Deklamation, ein Buch, in welchem jugendliche Anmaßung mit staunenswerther Unkenntniß um die Palme sich streitet.“ Der zweite Leitartikel in derselben Nummer beginnt: „Das Heidelberger Auchchristenthum, das in Seminardirektor Schenkel seinen Dogmatiker, in Rothe seinen Ethiker, in Bluntschli seinen Kanonisten, und in dem Freiburger Stadtvikar Röck seinen ausgezeichneten Pastoraldocenten besitzt, hat nun auch einen würdigen Kirchenhistoriker in der Person des Licentiaten N. gefunden. Derselbe hat soeben ein sogenanntes Handbuch der neuesten Kirchengeschichte herausgegeben, um die Thaten seiner Partei der Unsterblichkeit zu überliefern und sich selbst einen berühmten Namen zu machen. Wenn wir N.'s Neueste Kirchen-Geschichte in Kürze charakterisiren sollen, so müssen wir sie als eine Herabwürdigung der katholischen Kirche, als eine Verherrlichung der Freimaurerei, als ein unkritisches tendenziöses Machwerk bezeichnen.“ Die folgende Nr. 14 bringt zwei andere nicht minder lesenswerthe Artikel, die besonders darin gipfeln, die sittlichen Mißstände der Gegenwart darauf zurückzuführen, daß von uns und unseren Geistesgenossen „allen Grundsätzen der Religion und Sittlichkeit Hohn gesprochen“ werde.

Kritische Nachweise von historischen Verstößen, zu welchen die Vorrede zur ersten Auflage ausdrücklich mit der Bemerkung aufgefordert hatte, daß, obgleich die katholischen Zustände nur nach katholischen Quellen und Urtheilen geschildert seien, doch die katholischen Theologen auf ihrem eigenen Gebiete ungleich bewanderter sein müßten, kann natürlich ein solcher Standpunkt sich sparen. Doch nein! vergessen wir nicht, daß der letzte Artikel uns den Rath giebt, uns „eine genauere Kenntniß der katholischen Kirche und ihrer Dogmen und Institutionen zu erwerben“, und dies damit motivirt: „Es ist entweder eine für jeden Theologen beschämende Ignoranz oder eine unverantwortliche Leichtfertigkeit, wenn N. in seinem Buche die katholische Kirche der „Heiligenanbetung“ bezüchtigt und diesen Vorwurf sogar gegen Männer schleudert, deren Namen die gesammte deutsche Nation mit Hochachtung ausspricht. Was soll man sagen, daß ein junger protestantischer Theologe Künstler ersten Ranges und von europäischem Ruf wie Overbeck, Schadow, Veit u. A. wegen ihres Uebertrittes zur katholischen Kirche gewissermaßen als Götzendiener brandmarkt durch die Bemerkung, „sie hätten geglaubt, die Heiligen besser malen zu können wenn sie sie auch anbeteten.“ Zufällig findet sich nun nicht nur S. 365 dieser Ausdruck mit Anführungszeichen versehen, also als Wort eines Andern bezeichnet, sondern es ist auch gleichzeitig unten auf den Aufsatz über den Confessionswechsel in unserm Jahrhundert verwiesen, wo diese Bemerkung ausdrücklich auf Hase zurückgeführt ist. Welcher Schluß ist nun daraus zu ziehen, daß, um uns scheinbar berechtigte Vorwürfe machen zu können, uns zunächst Dinge zugeschoben werden müssen, die wir direkt als Bemerkungen Anderer citiren!

Als eine unzweideutige Parallele zu diesem seit 1814 neu erwachten Geiste des Jesuitismus, der zum großen Theil durch den Fanatismus protestantischer Convertiten seine Nahrung erhielt, giebt sich nun aller Orten die Nachäfferei dieser Tendenz auf protestantischem Boden kund, in welcher abermals Proselyten, und zwar hier meist von jüdischer Abkunft, die Rolle der rabiatesten Wortführer gespielt haben. Auf diese, in dem eben angeführten Aufsatz über den Confessionswechsel (den u. A. das Stuttgarter „Sonntagsblatt", die Pfälzer „Union" und die Leipziger „Europa" nachgedruckt haben) näher erwiesene Thatsache hat unser Buch u. A. S. 322 mit der Bemerkung hingewiesen, daß solche ehrwürdige Erscheinungen, wie die Neander's, leider in unserer Zeit seltene Ausnahmen seien, dem verzehrenden Eifer und unmäßigen Hochmuth der meisten heutigen Judenchristen gegenüber. Daß es uns dabei nur auf die einfache auf der Hand liegende geschichtliche Thatsache ankam, während uns nichts so fern liegt, als irgend welcher Rest veralteter Stammesvorurtheile, dafür braucht es, däucht uns, nichts als des einfachen Hinweises auf unsere Schilderung der Jerusalemer Judenschaft (Prot. Mon. Septb. 1862), sowie das Lebensbild da Costa's (a. a. A. Okt. 1861). Es sollte aber die Richtigkeit unserer Darstellung trotzdem einen neuen Beleg erhalten, so wie anders die Bedeutung eines gegen unser Handbuch gerichteten, schon im Titel die berüchtigte Schmähschrift der Gräfin Hahn („Von Babylon nach Jerusalem") nachahmenden Pamphletes von Herrn Paulus (Selig) Cassel („Von Baden nach Preußen", Glaser's Jahrbücher für Gesellschafts- und Staatswissenschaften; im Selbstverlag des Herausgebers 1867, VI. S. 497—528) richtig würdigen. Der Verfasser ist als einer derjenigen Heißsporne der politisch-kirchlichen Reaktion der Olmützperiode, deren Uebermaß von Taktlosigkeit sie zum enfant terrible für die eigene Partei und zur komischen Figur für alle Unbefangenen macht, hinlänglich bekannt. Hat er doch noch am 18. Juli 1867 in einer Berliner Parteiversammlung sich gegen jede Annäherung der gemäßigten Elemente heftig ausgelassen und dabei seine Warnung vor dem Zusammengehen der Conservativen und Nationalliberalen in die emphatischen Worte gekleidet, „gegen die Christen seien alle Heiden eins, und darum müsse auch das Umgekehrte der Fall sein; die Conservativen hätten das dicke Fell wieder anzulegen, das im vorigen Jahre in Folge der großen Begeisterung von Manchen abgezogen sei, die sich dadurch erkältet hätten." Dieser Herr hat nun die Gelegenheit, daß in einer kurzen Note seines Namens mit einigen Worten gedacht war, dazu ergriffen, in dem oben citirten Pamphlete viele Seiten zunächst über seine eigenen Leistungen und weiter in seiner gewöhnlichen Kunstfertigkeit de omnibus rebus et quibusdam aliis unter dem Titel eines kritischen Sendschreibens über das vorliegende Handbuch herauszugeben. Die geistige Höhe des Verfassers, sowie Ton und Styl seiner Schreibweise mögen wieder einige Andeutungen charakterisiren. „Von ruhig forschender Geschichte ist in dem Buche nichts zu finden, das ist nur eine Phrase" (S. 500). — „Bei Hr. N. ist nur zu beklagen, daß er naiv genug ist, was Ansicht und Ausdruck einer einzelnen Partei ist, als unparteiisch auszugeben, daß er dafür gerade die unruhigen und unreifen Formen des Zeitungsstyles gebraucht, daß seine Darstellung der Schaum frisch gährender Agitation ist, und daß ihm darum auch der Reiz irgend welcher Originalität fehlt. Manche Autoren haben Thatsachen, er hat Phrasen und Verdikte compilirt. Es sind nicht Adlerfedern, sondern Krähenfedern, mit denen er sich schmückt . . Er hat die Zungen, aber die Anderen haben die Köpfe" (S. 508). — „Denken Sie sich eine Elster auf einer stolzen

Bige . . . und im Hintergrunde das Brandenburger Thor, so haben Sie Wesen und Absicht des neuen Handbuchs". (S. 510). — „Es ist in Form eines Handbuchs der Kirchengeschichte eine Art Manifest des badischen Protestantenvereins. Man erfährt daraus nicht bloß, wie man bei Rothe und Schenkel spricht, sondern was man in der badischen kirchlichen neuen Aera will" (S. 498).

Aehnlich heißt es in einer Selbstanpreisung dieser Broschüre in der Neuen Preußischen Zeitung vom 7. Juli (der gegenüber die Redaktion in der Nr. vom 26. Juli einer kurzen Erklärung von unserer Hand Aufnahme gewährte): „Es ist nur eine Compilation aller der banalen Urtheile und Anschauungen über kirchliche Zustände der neuern Zeit, wie man sie an der „badischen kirchlichen Richtung" von Schenkel und Genossen gewohnt ist. Es ist die Frucht eines unreifen, nicht in ernsten Studien, sondern in flüchtigen Parteiraisonnements erwachsenen Literaten; es nennt sich zwar Handbuch, aber es ist durchaus nicht zum Lernen geeignet wegen der Ungenauigkeit und Ungründlichkeit des Details. Es ist eine Tendenzschrift, die ihre Phrasen und Urtheile aus den Schriften von Gervinus, Schlosser, dem Gothaer Schwarz und aus dem Munde von Schenkel und Rothe entlehnt, sonst aber sich dadurch geltend zu machen sucht, daß sie die positiven Männer der preußischen Landeskirche darstellt als zelotische Verführer oder Verführte." Es beginnt dieser Artikel dabei mit der captatio benevolentiae, „daß unbedeutende Persönlichkeiten sich dadurch ein Relief zu geben versuchen, daß sie mit emphatischer Entrüstung als Männer der „Toleranz, Aufklärung und Ehrlichkeit" sich gegen die Kreuzzeitung erheben". Es wird uns insinuirt, es sei „dies Buch aus der Arche in Heidelberg als Rabe ausgesandt, um zu spähen, ob in Preußen die Ströme tieferen Urtheils schon so sehr verlaufen sind, um für seines Gleichen eine Heimath zu finden." Die Bekämpfung des Radikalismus wird gleichzeitig damit motivirt, „man wolle dadurch nur zeigen, daß man, wenn in jedem Abschnitte gegen die Kreuzzeitung gerast wird, noch nicht zu den Gegnern der norddeutschen Verfassung gehöre." Und das eigene Pamphlet erhält dabei noch in einem Athem die Epitheta „sachlich gehaltener Artikel, offene und freisinnige Kritik, freies und unabhängiges Urtheil, gegenüber Selbstsucht und unechter Parteilust."

Daß wir einer solchen „Recension", wie viel persönliches Amusement sie uns auch nothwendig bieten mußte, keine andere Antwort zu geben haben, als den wörtlichen Abdruck der hauptsächlichsten Kraftstellen und die Bitte an unsere Leser, sich womöglich das ganze Pamphlet als eine Selbstcharakteristik der Tendenz, von der es getragen ist, zu verschaffen, wird Niemand anders erwarten, zumal da wir vergebens den Nachweis wirklicher Fehlgriffe darin gesucht. Im Uebrigen sei zum Belege dafür, wie gerade das früher ausgesprochene Urtheil über das Verhängnißvolle des Proselyteneifers dadurch bestätigt wird, noch darauf verwiesen, wie der Verfasser selbst zunächst den jüdischen Proselyten als einen solchen charakterisirt, der bleibt, was er war (S. 519. „Der Jude, der zu Christo sich wendet, hat der Lehre des alten Bundes nichts zu verleugnen, er verliert nichts, er schreitet nur vor; er verläßt Israel nicht, weil er es um so mehr gewinnt; es sind keine Irrthümer, die er zu verwünschen braucht, es sind nur Halbheiten, welche er in Christo vollendet findet."); wie er sich unmittelbar zum Richter über die Gemeinschaft aufwirft, der er eben erst zugetreten (S. 521. „Fröhlich geht er in die Erfüllung; denn ohne Siegesgewißheit wäre seine Kraft verloren; aber nun kommt er in Kreise, wo oft so wenig erfüllt ist."); und wie ihm Eifer und Liebe

Als eine unzweideutige Parallele zu diesem seit 1814 neu erwachten Geiste des Jesuitismus, der zum großen Theil durch den Fanatismus protestantischer Convertiten seine Nahrung erhielt, giebt sich nun aller Orten die Nachäfferei dieser Tendenz auf protestantischem Boden kund, in welcher abermals Proselyten, und zwar hier meist von jüdischer Abkunft, die Rolle der rabiatesten Wortführer gespielt haben. Auf diese, in dem eben angeführten Aufsatz über den Confessionswechsel (den u. A. das Stuttgarter „Sonntagsblatt", die Pfälzer „Union" und die Leipziger „Europa" nachgedruckt haben) näher erwiesene Thatsache hat unser Buch u. A. S. 322 mit der Bemerkung hingewiesen, daß solche ehrwürdige Erscheinungen, wie die Neander's, leider in unserer Zeit seltene Ausnahmen seien, dem verzehrenden Eifer und unmäßigen Hochmuth der meisten heutigen Judenchristen gegenüber. Daß es uns dabei nur auf die einfache auf der Hand liegende geschichtliche Thatsache ankam, während uns nichts so fern liegt, als irgend welcher Rest veralteter Stammesvorurtheile, dafür braucht es, däucht uns, nichts als des einfachen Hinweises auf unsere Schilderung der Jerusalemer Judenschaft (Prot. Mon. Septb. 1862), sowie das Lebensbild da Costa's (a. a. A. Okt. 1861). Es sollte aber die Richtigkeit unserer Darstellung trotzdem einen neuen Beleg erhalten, so wie anders die Bedeutung eines gegen unser Handbuch gerichteten, schon im Titel die berüchtigte Schmähschrift der Gräfin Hahn („Von Babylon nach Jerusalem") nachahmenden Pamphletes von Herrn Paulus (Selig) Cassel („Von Baden nach Preußen", Glaser's Jahrbücher für Gesellschafts- und Staatswissenschaften; im Selbstverlag des Herausgebers 1867, VI. S. 497—528) richtig würdigen. Der Verfasser ist als einer derjenigen Heißsporne der politisch-kirchlichen Reaktion der Olmützperiode, deren Uebermaß von Taktlosigkeit sie zum enfant terrible für die eigene Partei und zur komischen Figur für alle Unbefangenen macht, hinlänglich bekannt. Hat er doch noch am 18. Juli 1867 in einer Berliner Parteiversammlung sich gegen jede Annäherung der gemäßigten Elemente heftig ausgelassen und dabei seine Warnung vor dem Zusammengehen der Conservativen und Nationalliberalen in die emphatischen Worte gekleidet, „gegen die Christen seien alle Heiden eins, und darum müsse auch das Umgekehrte der Fall sein; die Conservativen hätten das dicke Fell wieder anzulegen, das im vorigen Jahre in Folge der großen Begeisterung von Manchen abgezogen sei, die sich dadurch erkältet hätten." Dieser Herr hat nun die Gelegenheit, daß in einer kurzen Note seines Namens mit einigen Worten gedacht war, dazu ergriffen, in dem oben citirten Pamphlete viele Seiten zunächst über seine eigenen Leistungen und weiter in seiner gewöhnlichen Kunstfertigkeit de omnibus rebus et quibusdam aliis unter dem Titel eines kritischen Sendschreibens über das vorliegende Handbuch herauszugeben. Die geistige Höhe des Verfassers, sowie Ton und Styl seiner Schreibweise mögen wieder einige Andeutungen charakterisiren. „Von ruhig forschender Geschichte ist in dem Buche nichts zu finden, das ist nur eine Phrase" (S. 500). — „Bei Hr. N. ist nur zu beklagen, da er naiv genug ist, was Ansicht und Ausdruck einer einzelnen Partei ist, als unparteiisch auszugeben, daß er dafür gerade die unruhigen und unreifen Formen des Zeitungsstyles gebraucht, daß seine Darstellung der Schaum frisch gährender Agitation ist, und daß ihm darum auch der Reiz irgend welcher Originalität fehlt. Manche Autoren haben Thatsachen, er hat Phrasen und Verdikte compilirt. Es sind nicht Adlerfedern, sondern Krähenfedern, mit denen er sich schmückt . . Er hat die Zungen, aber die Anderen haben die Köpfe" (S. 508). — „Denken Sie sich eine Elster auf einer stolzen

Bige . . . und im Hintergrunde das Brandenburger Thor, so haben Sie Wesen und Absicht des neuen Handbuchs". (S. 510). — „Es ist in Form eines Handbuchs der Kirchengeschichte eine Art Manifest des badischen Protestantenvereins. Man erfährt daraus nicht bloß, wie man bei Rothe und Schenkel spricht, sondern was man in der badischen kirchlichen neuen Aera will" (S. 498).

Aehnlich heißt es in einer Selbstanpreisung dieser Broschüre in der Neuen Preußischen Zeitung vom 7. Juli (der gegenüber die Redaktion in der Nr. vom 26. Juli einer kurzen Erklärung von unserer Hand Aufnahme gewährte): „Es ist nur eine Compilation aller der banalen Urtheile und Anschauungen über kirchliche Zustände der neuern Zeit, wie man sie an der „badischen kirchlichen Richtung" von Schenkel und Genossen gewohnt ist. Es ist die Frucht eines unreifen, nicht in ernsten Studien, sondern in flüchtigen Parteiraisonnements erwachsenen Literaten; es nennt sich zwar Handbuch, aber es ist durchaus nicht zum Lernen geeignet wegen der Ungenauigkeit und Ungründlichkeit des Details. Es ist eine Tendenzschrift, die ihre Phrasen und Urtheile aus den Schriften von Gervinus, Schlosser, dem Gothaer Schwarz und aus dem Munde von Schenkel und Rothe entlehnt, sonst aber sich dadurch geltend zu machen sucht, daß sie die positiven Männer der preußischen Landeskirche darstellt als zelotische Verführer oder Verführte." Es beginnt dieser Artikel dabei mit der captatio benevolentiae, „daß unbedeutende Persönlichkeiten sich dadurch ein Relief zu geben versuchen, daß sie mit emphatischer Entrüstung als Männer der „Toleranz, Aufklärung und Ehrlichkeit" sich gegen die Kreuzzeitung erheben". Es wird uns insinuirt, es sei „dies Buch aus der Arche in Heidelberg als Rabe ausgesandt, um zu spähen, ob in Preußen die Ströme tieferen Urtheils schon so sehr verlaufen sind, um für seines Gleichen eine Heimath zu finden." Die Bekämpfung des Radikalismus wird gleichzeitig damit motivirt, „man wolle dadurch nur zeigen, daß man, wenn in jedem Abschnitte gegen die Kreuzzeitung gerast wird, noch nicht zu den Gegnern der norddeutschen Verfassung gehöre." Und das eigene Pamphlet erhält dabei noch in einem Athem die Epitheta „sachlich gehaltener Artikel, offene und freisinnige Kritik, freies und unabhängiges Urtheil, gegenüber Selbstsucht und unechter Parteilust."

Daß wir einer solchen „Recension", wie viel persönliches Amusement sie uns auch nothwendig bieten mußte, keine andere Antwort zu geben haben, als den wörtlichen Abdruck der hauptsächlichsten Kraftstellen und die Bitte an unsere Leser, sich womöglich das ganze Pamphlet als eine Selbstcharakteristik der Tendenz, von der es getragen ist, zu verschaffen, wird Niemand anders erwarten, zumal da wir vergebens den Nachweis wirklicher Fehlgriffe darin gesucht. Im Uebrigen sei zum Belege dafür, wie gerade das früher ausgesprochene Urtheil über das Verhängnißvolle des Proselyteneifers dadurch bestätigt wird, noch darauf verwiesen, wie der Verfasser selbst zunächst den jüdischen Proselyten als einen solchen charakterisirt, der bleibt, was er war (S. 519. „Der Jude, der zu Christo sich wendet, hat der Lehre des alten Bundes nichts zu verleugnen, er verliert nichts, er schreitet nur vor; er verläßt Israel nicht, weil er es um so mehr gewinnt; es sind keine Irrthümer, die er zu verwünschen braucht, es sind nur Halbheiten, welche er in Christo vollendet findet."); wie er sich unmittelbar zum Richter über die Gemeinschaft aufwirft, der er eben erst zugetreten (S. 521. „Fröhlich geht er in die Erfüllung; denn ohne Siegesgewißheit wäre seine Kraft verloren; aber nun kommt er in Kreise, wo oft so wenig erfüllt ist."); und wie ihm Eifer und Liebe

als direkt identisch erscheinen (S. 522. „Was das Evangelium Liebe nennt, heißt im Munde der Parteigegner Proselyteneifer. Die Liebe war der Eifer, von welchem der Apostel zu den Corinthern spricht" &c.) — Ob eine solche Richtung sich als die allein berechtigte in dem deutsch-evangelischen Protestantismus hinstellen darf? Und doch muß selbst Herr Cassel bekennen: „Ich habe niemals so gestanden, daß ich mit allen Meinungen und Neigungen Stahl's gegangen wäre" (S. 520).

Schon zu lange haben uns diese Citate aufgehalten, und doch durften sie hier nicht wegbleiben, falls der Zweck der Vorrede erfüllt werden sollte, den Gegnern Rede zu stehen. Und unsere Absicht ist auch hier nicht sowohl eine polemische, wie eine irenische, diejenige ehrenwerthe Richtung nämlich, die in Staat und Kirche gleich nothwendig ist für das Gleichgewicht in der Bewegung, die conservative, in Schutz zu nehmen vor der Identificirung mit den Ausschreitungen ihrer Journalisten, über die bekanntlich nirgends herbere Urtheile zu hören sind, als von den geachtetsten Conservativen. Alle Hoffnungen für eine gedeihliche Zukunft beruhen ja darauf, daß die gemäßigten Elemente, denen es nicht um eigensüchtige Interessen oder gar um die private Ausbeutung staatlicher Conflikte, sondern um das Wohl des Ganzen zu thun ist, sich immer mehr gegenseitig verstehen und würdigen lernen. Je weniger aber die aufrichtig liberale und die wahrhaft conservative Richtung sich gegenseitig entbehren können (zumal im gemeinsamen Kampfe gegen die immer enger verbundenen, den Staat als solchen befehdenden Parteien), um so mehr ist es nöthig, sich des Unterschiedes zwischen den geistigen Häuptern einer Partei und ihren journalistischen Klopffechtern bewußt zu werden. Und läßt es sich nicht leugnen, daß es während des inneren Conflictes in der Regel politische und religiöse Renegaten waren, die den Gegensatz zu einem so gehässigen machten, mußte auch das bekannte Wort Berryer's an Guizot auch in Deutschland auf's Neue seine Bestätigung finden: „Es giebt noch etwas Schmählicheres als den Cynismus der Demagogen, das ist der Cynismus der Renegaten, zu welcher Partei dieselben auch gehören mögen;" so ist um so mehr zu hoffen, daß solche Kampfesweise immer weniger Genossen finden wird, je mehr sich die Anstrebung gedeihlicher und möglicher Reformen und die Beschützung des als gut und zweckdienlich Bewährten nicht sowohl als ein Widerspruch, sondern als eine gegenseitige Ergänzung herausstellen. Wir wenigstens können unsere Zurückweisung des eben besprochenen Pamphletes von sogenannt conservativer Seite nicht anders schließen als mit dem Bekenntniß, daß wir kein Hehl daraus machen, daß wir die Art von Conservatismus, welche eine bewährte Sitte im Volksleben zu erhalten strebt und nur das als schädlich Erkannte ausgerottet wissen will, für eine Pflicht jedes wahren Theologen halten; und daß unser Gegensatz gegen die Hengstenberg-Stahl'sche Demagogie in der Kirche vor Allem in der Erkenntniß ihres echt revolutionären Charakters beruht, der, statt an das Vorhandene und nicht unberechtigt Vorhandene anzuknüpfen, einfach die geschichtliche Entwicklung mehrerer Menschenalter kurzer Hand über den Haufen rennen wollte.

So ist es denn überall die volle Anerkennung der Berechtigung der verschiedenen Formen des religiös-kirchlichen Lebens, in die unsere Auseinandersetzung mit den Dissentirenden einmündet. Daß unsere eigene Anschauung durch diesen Grundsatz nichts an Bestimmtheit und Klarheit leidet, können die gleichzeitig mit dieser zweiten Auflage erscheinenden Predigten aus dem Heidelberger Universitätsgottesdienste beweisen, deren Titel „Aus Gethsemane" in enger Beziehung dazu steht, daß so viele Schilderungen

des Handbuchs an das entweihte Golgatha erinnern. Und daß, obgleich es sich zufällig so getroffen hat, daß dies erste selbständig herausgegebene Werk gerade die neueste Zeit behandelt, die ihm zu Grunde liegende Geschichtsanschauung darum nicht (wie solche Gegner wie Herr Cassel uns ebenfalls insinuiren möchten) in der Luft schwebt, vielmehr auf dem eingehenden Vergleich mit der Vergangenheit basirt, hoffen wir nicht nur, sobald Kraft und Muße sich finden, die schon vor Jahren gesammelten Materialien zu verarbeiten, durch eine zusammenhängende Behandlung der Religions- und Culturgeschichte Aegyptens an den Tag zu legen, sondern dürfen auch wohl bis zu deren Erscheinen auf den demnächst in der Zeitschrift f. hist. Theologie herauskommenden dritten Theil der Monographie über den Wiedertäufer David Joris verweisen, deren frühere Theile (in den Jahrgängen 1863 und 1864) bereits das Gesammtverhältniß der reformatorischen Bewegungen unter einander in ein helleres Licht zu stellen versuchten. — Aber Hand in Hand mit der Ausbildung der eigenen Ueberzeugung hat die Achtung vor der fremden zu gehen. Und nirgends mehr als auf dem religiösen Gebiete. Wenn schon im Bereiche der Kunst gewiß Jeder für höchst einseitig gelten wird, der etwa nur der Liszt'schen Musik oder der Cornelius'schen Malerei Anerkennung spenden und darüber Beethoven's oder Lessing's vergessen wollte, so ist vor Allem in der religiösen Sphäre nicht nur jede ausschließliche Parteiherrschaft vom Uebel, sondern überhaupt jede fruchtbringende eigene Wirksamkeit durch den offenen Blick auch für das Fremde und Andersgestaltete bedingt. Und nur der wird, gleich frei von Pessimismus wie von Selbstüberschätzung, mit ganzer frischer Begeisterung in der Zeit und an dem Orte, wohin Gottes Hand ihn gestellt, zu arbeiten vermögen, der, dem seltenen Manne, deß gesegnetem Andenken unser Buch nach seinem eigenen Heimgange gewidmet ist, gleich, in Demuth stark und in Glaubenskraft milde gesinnt ist.

Emmerich am Nieder-Rhein, 18. Oktober 1867.

Zum Gedächtnisse Richard Rothe's.

Am 20. August 1867 ist Rothe nach kurzer Krankheit entschlummert. Wohl kein kirchliches Blatt wird es sich versagen, der in den weitesten Kreisen gefühlten Trauer über den unersetzlichen Verlust Ausdruck zu geben. Schon jetzt sind eine Reihe von Mittheilungen und Charakteristiken an's Licht getreten, andere im Erscheinen begriffen.[1]) Ist es da nicht überflüssig, daß ein Buch, welches die gesammte Zeitgeschichte in seinen Kreis zu ziehen hat, der Wirksamkeit eines einzelnen Mannes, und sei er auch der bedeutendste der letzten theologischen Generation, in besonderem Nachtrage gedenkt?

[1]) Vgl. die Reden bei der Beerdigungsfeier am 23. August 1867 (Mannheim, Löffler); die auf genauer Kenntniß des Entschlafenen beruhenden Nekrologe in der Allg. K.-Ztg. Nr. 79, 80 (2. und 5. Oktober) und im Süddeutschen evang. prot. Wochenblatt Nr. 40 (9. September); sowie die Mittheilungen Dr. Schenkel's aus Rothe's Leben nach dessen eigenen Aufzeichnungen (im 9. Heft der Allg. kirchl. Zeitschr. beginnend).

Wir glauben nicht. Denn es ist die Gesammteigenthümlichkeit des Buches selbst, die auf das Lebensbild Rothe's zu ihrem eigenen Verständnisse zurückweist. Gerade nach seinem Heimgang darf der Verfasser es um so offener als persönliche Ueberzeugung bekennen: was Gutes in diesem Buch ist, was bleibenden Werth in demselben hat, das gehört dem Manne an, deß Namen es von nun an gewidmet ist; bloß das, worin es hinter seiner Idee zurückgeblieben, möge dem Autor selbst zugerechnet werden. Und nicht nur deshalb, weil es weder neue spekulative Gedanken noch wichtige kritische Entdeckungen waren, die diesem den Muth der Veröffentlichung gaben; weil er einfach dem Ideenkreise dessen folgte, der ihm mehr als ein Lehrer, mehr als ein väterlicher Freund war; weil ganz deutlich in der Durchführung der Rothe'schen Geschichtsanschauung auf einem von ihm selbst nicht speciell bearbeiteten Felde die Ursache lag, daß dies Werk einem vielfach empfundenen Bedürfniß entgegenkommen konnte; sondern vor Allem deswegen, weil Rothe's persönlicher Charakter, weil die völlige Harmonie seines ganzen Wesens, weil sein bei allen Veränderungen um ihn her nie sein inneres Gleichgewicht verlierendes Urtheil ihm direkt das menschliche, das religiöse, das theologische Ideal zeigte, dem jeder Jünger des einigen Meisters nachstreben wird. Und es ist noch dazu nichts weniger als vereinzelt, daß er ein solches Bekenntniß abgiebt, es sind viele Hunderte in allen deutschen Gauen, ja weit über dieselben hinaus, und dabei Leute von sehr verschiedener Art, von diametral gegenüberstehendem Urtheil, die mit demselben Gefühl an Rothe, an seine in seltenem Sinn einheitliche Wirksamkeit zurückdenken. Sollte da hier der Versuch fehlen dürfen, diesen Mann in seiner Eigenthümlichkeit einigermaßen zu würdigen!

Es ist nun aber das, was Rothe's Eigenthümlichkeit vor Allem charakterisirt, was seinen Charakter zu einem nach allen Seiten hin so harmonischen machte, nicht anders zu erklären, als durch seine specifisch christliche Frömmigkeit; es kann der Umstand, welcher seiner Thätigkeit ihre großartige allgemeine Bedeutung ermöglichte, nur darin gefunden werden, daß in ihm nicht minder wie in Schleiermacher alle Elemente der früheren Entwickelung des Christenthums selbständig aufgenommen und verarbeitet waren; es darf der im Sterben noch intensiver wie in irgend einem früheren Momente des Lebens hervorleuchtende innere Friede auf nichts Anderes zurückgeführt werden als auf sein „verborgenes Leben mit Christo in Gott". Dieses Dreifache ist es, was wir an seinem Grabe lauter wie je aussprechen müssen, und worüber uns auch hier einige Andeutungen gestattet sein mögen.

Jeder, der Rothe nur einmal im Leben entgegengetreten war, hatte sofort bestimmte Eindrücke von Eigenschaften, wie sie selten an und für sich, noch seltener aber in dieser Verbindung sich finden, und wie sie auf den ihm Begegnenden unwillkürlich gleiche Stimmung übertragen zu müssen schienen. Eine ungeschminkte Demuth und Bescheidenheit, ein völliges Sichselbervergessen

paarte sich mit einer noch ungewöhnlicheren Milde im Urtheil, selbst über die bittersten Gegner; ein innerlich stilles und ruhiges Wesen, das fast aus einer andern Welt zu entstammen schien, mit dem liebevollsten Eingehen auf alle Interessen des Andern; ein feines ästhetisches Gefühl (das nicht nur in dem verständnißvollen Interesse an den Schöpfungen der Malerei, Poesie und Musik, nicht nur in der anmuthigen, lieblich geordneten Einrichtung der Wohnung, nicht nur in der klaren, reinlichen Handschrift hervortrat, sondern das selbst auf die eigentlichen Außendinge und Aeußerlichkeiten hinüberwirkte) mit begeistertem Preise der Religion als dem Mittelpunkt eines wahrhaft menschlichen Lebens. Alles an dem Mann war so merkwürdig klar und fertig und in sich abgeschlossen, Eines paßte zum Andern, Eines ergänzte das Andere. Und wahrlich nicht als wäre etwa sein Leben still und ruhig, unbewegt von stärkeren Stürmen, verlaufen. Ein wie schweres Kreuz ihm auferlegt war, ist, wie wenig er auch davon redete, doch allseitig bekannt. Wer hat nicht schon von der langjährigen traurigen Krankheit seiner Frau gehört, und wie er sie mit so einzigartiger Treue gepflegt und auch nach ihrem Tode in so rührender Weise an ihr gehangen. Und wie in diesem, so in allen andern Fällen bewährte sein Leben so recht die Wahrheit der apostolischen Aussprüche, wie dem, der Gott liebt, alle Dinge zum Besten gereichen, und wie aus der Züchtigung die friedsame Frucht der Gerechtigkeit hervorsproßt. In Glück und Leid, in Sturm und Friede ist Rothe stets derselbe „stille Mann", wie er mit Recht genannt wurde, gewesen. Dürfen wir für diese eigenthümliche Harmonie des Ganzen einen andern Grund suchen als zu dem er sich selber bekannte, „es ist in keinem Andern Heil, ist auch kein Name den Menschen gegeben, darinnen sie sollen selig werden, denn in dem Namen des „Herrn Christus"! Wohl konnte für Rothe kein passenderer Leichentext gefunden werden, als den Dekan Zittel seiner Grabrede zu Grunde legte, die Frage des Herrn an Petrus: „Hast Du mich lieb?" und die Antwort des Jüngers darauf.

— Für Rothe's Charakter, wie er alle ihm Nahekommenden (und wir sahen selbst fromme Katholiken, strenge Altlutheraner, begeisterte Moderne mit demselben ungemischten Gefühl von ihm scheiden) [1]) berührte, glauben wir die

[1]) Wie schön hat nicht Hönig (Südd. Wochenblatt Nr. 40) diese Bedeutung der Rothe'schen Persönlichkeit geschildert: „Es war eine völlige Einheit in seinem Wesen, sein Denken und sein Leben waren Eins, sein äußeres und sein inneres Leben sind genau mit denselben Zügen gezeichnet, Körper und Geist waren wie verschmolzen, Gefühl und Phantasie und auf der andern Seite der abstrakte Verstand, so eminent ausgebildet auch das Alles in ihm war, sie gingen niemals aus einander, sie liefen in einander. — Schon seine äußere Erscheinung gab den Eindruck einer „Persönlichkeit". Wenn man Rothe schon von der „geistig beseelten Leiblichkeit" hatte reden hören, so gab seine eigene Erscheinung einem die erste Ahnung, was er unter diesem Ausdruck verstehe. — In nichts mehr trat diese Eigenthümlichkeit, diese Geistigkeit seines äußeren Wesens anmuthender und eindrucksvoller hervor als im geselligen Verkehre, im Umgange mit Menschen und im Auftreten

Basis richtig bezeichnet zu haben. Die Eigenthümlichkeit seiner Wirksamkeit aber (die wohl auch gerade darum Alle, die irgendwie von einem christlichen Hauche ergriffen waren, ähnlich anmuthete) sehen wir darin, daß alle früheren Elemente der christlichen Entwickelung in ihm gleich sehr zu ihrem Rechte gekommen waren. Rothe ist kein Mann einer Partei, [1]) er gehörte der Christenheit als solcher. Wie sein eigenes Bekenntniß beim letzten Abendmahlsgenusse bezeugte, daß er in Frieden mit allen Menschen sterbe, daß Gott ihn stets so geführt habe, daß nie eine Bitterkeit gegen irgend Jemand in ihm habe wurzeln können, so durfte bei seinem Leichenbegängniß dem gegenübergestellt werden, wie auch er keine Feinde gehabt habe, wohl Gegner seiner Ansichten, aber keine Feinde; und die seinen Bestrebungen entgegenstehenden Männer haben hernach dies selber bezeugt. Es war dies aber nur darum möglich, weil ihm nicht nur „sein Herr Christus“ der einzige absolute Leitstern, sondern weil auch keines der christlichen Entwickelungsstadien ohne den berechtigten Einfluß auf ihn geblieben war. Er war aufgewachsen in tiefer Ehrerbietung vor der alten Kirchenlehre und zumal vor ihrer Grundlage, der Bibel; er war auf's Lebhafteste mitberührt worden von der religiösen Erweckung des Pietismus; er hatte die tüchtigen sittlichen Eigenschaften des Rationalismus im Leben kennen und würdigen gelernt; er war einer der eigentlichen Heroen der neuen deutschen Theologie, dem eigentlich nur der eine Schleiermacher völlig zur Seite steht. [2])

vor Menschen. — Aber dieses ganze Aeußere war ja nur das klare Spiegelbild eines unendlich reichen Gemüths- und Charakterlebens, dessen tiefe Bewegungen als lebendiges Wellenspiel an die Oberfläche kamen. — Wie könnte man aber Rothe's Bild wiedererkennen, wenn man den Grundzug seiner Persönlichkeit überginge, das, was seiner Person eine verklärende Weihe gab, seine Frömmigkeit? — Wenn er von seinem „Herrn Christus“ sprach, da nahm seine Stimme immer einen eigenthümlichen ergreifenden tremolirenden Klang an, da geriethen alle Fibern seines Lebens in Bewegung, da leuchtete Alles in ihm auf.“

[1]) Klarer konnte gewiß seine Stellung wie zu den wissenschaftlichen so zu den kirchlichen Parteien nicht bezeichnet werden, als er es selbst in der Vorrede zur ersten Ausgabe der Ethik thut: „Ich kann mich nun einmal nicht feindselig geschieden fühlen von denen, die einen andern wissenschaftlichen Weg gehen als ich, aber gewiß mit ebenso redlichem Herzen; ich kann nun einmal keinen für gemein achten, der sich um die Wahrheit bemüht, nach welchem Meister er sich auch nenne; ich kann nun einmal in dem tüchtigen Gelehrten, welcher Schule auch immer, nichts Anderes erblicken als einen werthen Mitarbeiter an dem großen Bau der Wissenschaft, die ja so unübersehlich vieler nicht nur, sondern auch verschiedenartiger Kräfte bedarf.“

[2]) Da hier kein Raum zu näheren Belegen ist, sei für dieselben besonders auf die oben angeführten Mittheilungen im 9. Heft der Allg. kirchl. Zeitschr. verwiesen. Ueber die psychologisch hochinteressante pietistische Periode Rothe's, zu der er sich selbst u. A. noch in dem berühmten Aufsatz von 1862 bekannt hatte, vgl. außerdem die Mittheilungen in der Biographie Rudolph Stier's (Wittenberg 1867. Kapitel 7), von dem auch Rothe zeitlebens als von einem seiner geschätztesten Freunde, wenn auch total verschiedener Auffassung, sprach.

Großartig ist bei dieser Entwickelung seine Einwirkung auf Wissenschaft, Kirche und Culturleben unserer Tage — in Wittenberg wie in Rom und vor Allem in Baden — gewesen. Auf die Wissenschaft zunächst in den wohl nicht zahlreichen, aber um so belangreicheren Schriften, die zugleich die völlige Gleichheit seiner Urtheilsweise in den verschiedenen Phasen seines Lebens auf's Ueberraschendste darthun. [1]) Und um nichts weniger in der zündenden Macht seines lebendigen Wortes auf dem Katheder, wo auch die seltene Ganzheit seines Wesens, der völlige Gleichklang zwischen innigster Frömmigkeit und freiester Forschung Hunderte tüchtiger Jünger nicht etwa bloß zu ähnlicher Auffassung anleitete, sondern vor Allem zu demselben Streben begeisterte. Ist doch überhaupt Rothe's Stellung in der Geschichte der deutschen Wissenschaft eine solche, daß sie auch von den bittersten Gegnern seiner kirchlichen Wirksamkeit als die eines unserer hervorragendsten Geister bezeichnet wird. Wir haben dem an dieser Stelle nichts mehr hinzuzufügen.

Anders wird nun freilich die wissenschaftliche Stellung Rothe's beurtheilt, anders die kirchliche. Gerade darum weil es zweifellos ist, daß es zunächst seine Ideen, seine Bestrebungen waren, denen die badische Kirchenverfassung, denen die Gründung des Protestanten-Vereins, denen die Entscheidung der badischen Kirchenbehörde in der sogenannten Protestangelegenheit ihren Ursprung verdanken, konnte es nicht anders geschehen, als daß die Gegner dieser Tendenzen den Mann, von dem sie zu klagen liebten, daß er „unheiligen Dingen ihren Heiligenschein gäbe“, als ganz besonders gefährlich erkennen und angreifen mußten. Es ist das eine ganz natürliche Erscheinung. Aber nicht so natürlich, vielmehr geradezu widersinnig war es, wenn man nun bei Rothe

[1]) So wenig Rothe's Schriften sich hier näher charakterisiren lassen, so unerläßlich scheint uns wenigstens ein kurzes Verzeichniß auch der kleineren und weniger bekannten. Die selbständigen wissenschaftlichen Werke, in der Reihenfolge ihres Erscheinens, sind die Auslegung von Römer 5, 12—21 (1836); die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung (1837); die Ethik (1. Aufl. 1845 ꝛc., 2. Aufl. 1867); die Aufsätze zur Dogmatik (1863). Ihnen schließen sich neben der Denkschrift der Eröffnung des Heidelberger Seminars (1838) die zeitgeschichtlichen Aufsätze und Vorträge an: Zur Orientirung über die gegenwärtige Aufgabe der deutsch-evangelischen Kirche (Allg. kirchl. Zeitschr. 1862, 1. 2); zur Debatte über den Protestanten-Verein (a. a. O. 1864, 5. 6); Commissionsbericht über das Schulgesetz in der ersten badischen Kammer (Verhandlungen der badischen Landstände über die Aufsichtsbehörden für die Volksschulen, 1864, S. 57—67); Eröffnungsrede des badischen Predigervereins am 19. April 1865 (Allg. kirchl. Zeitschr. 1866, 2); Rede auf dem Eisenacher Protestantentag am 7. Juni 1865 (a. a. O. 1865, 7, sowie in dem Spezialbericht über die Verhandlungen, S. 25—43). Von Predigten sind folgende herausgegeben: Der Glaube an den lebendigen Christus, zwei Predigten (1845, 2. Aufl. 1863); Christus ist nicht gekommen Frieden zu senden, sondern das Schwert, 1845; Predigt über 1. Cor. 2, 1—3, in Bonn, 1854; der Kampf zwischen Glauben und Unglauben an Jesum in den Herzen der Kinder unserer Zeit, Heidelberg 1857; Predigt am Osterfest 1863; Predigt am Osterfest 1865; der Gustav-Adolf-Verein, ein Lichtpunkt im kirchlichen Leben der Gegenwart, 12. September 1866 (Heidelberg 1867).

***

(ebenso wie bei Bunsen) von zwei Perioden sprechen wollte, in deren zweiter sich die früheren Anschauungen in ihr Gegentheil verkehrt hätten. Denn wie bei Bunsen so darf auch bei Rothe mit der größten Bestimmtheit erklärt werden: wohl haben sich die Dinge um sie her im Verlauf ihrer Thätigkeit so gewandelt, daß Manches, was ihnen ursprünglich Gegenstand erfreuender Hoffnung war, hernach sich als direkt unheilvoll erwies; aber ihre eigenen Ideen sind in der frühesten wie in der spätesten Zeit genau dieselben gewesen. Wir machen uns ausdrücklich anheischig, in einer genaueren Ausführung der hier nur skizzenhaft zu gebenden Andeutungen dies auch dem blödesten Auge durch möglichst reiche Auszüge aus den Rothe'schen Schriften darzulegen; hier sei statt dessen wenigstens seine innere Stellung zu jenen wichtigen Fragen nach eigener Erinnerung dargethan.

Es war ein volles Jahr vor der General-Synode von 1861, welche die neue Kirchenverfassung für Baden begründete, als der Verfasser, kurz nach Beendigung seiner Universitätsstudien, zum ersten Mal Rothe nahen durfte; und sofort kam das Gespräch, deutlich die ihn schon damals völlig erfassenden Gedanken abspiegelnd, auf die traurige Lage unserer Kirche, und wie dieselbe zunächst daraus erwachsen sei, daß, statt die Einseitigkeiten der rationalistischen Periode innerlich zu überwinden, ihre berechtigten Seiten aber anzuerkennen und weiterzufördern, durch die Lieblosigkeit und Herrschsucht der modernen „Gläubigkeit" fast die gesammte gebildete Gemeinde der Kirche entfremdet worden sei. Mit inniger Herzenswärme und scharfer Logik in der Entwickelung seiner Gedanken wurde diese Noth der Kirche von Rothe besprochen; und unvergeßlich bleibt uns zeitlebens der Eindruck dieser Stunde, als der Eindruck von einer so lauteren persönlichen Frömmigkeit, wie sie in dieser spezifisch christlichen Form (z. B. in der nachdrücklichen Betonung der Fürbitte) sich selten so lebendig hervorthut, als der Eindruck ferner von einer so festen Glaubenszuversicht auf die weltüberwindende Macht Christi, wie sie gerade den sogenannten „Gläubigen" am meisten gewünscht werden dürfte, als der Eindruck endlich von einer so entschiedenen Unbefangenheit und Parteilosigkeit, daß er sogar ganz keck von den Rationalisten als braven Christen und vollberechtigten Gliedern der Kirche zu reden wagte, die nicht lieblos zu verachten, sondern in ihrem persönlichen Werth anzuerkennen wären, — diese Rationalisten, die wir gewohnt waren auf Katheder und Kanzel als Feinde der christlichen Wahrheit geschildert zu sehen, bei deren Nennung man sich am liebsten bekreuzt hätte. Die wichtigsten Gedanken überhaupt, welche die Generalsynode des folgenden Jahres in's Leben einführte, Rothe hat sie bereits damals mit einer Bestimmtheit und einer inneren Zuversicht ausgesprochen, die selbst der Epoche machende Aufsatz des Jahres 1862 nicht zu überbieten vermochte.

Wir sehen hier ab von den mannigfachen, jedesmal intensiver ergreifenden Begegnungen der folgenden Jahre, wie manches treffende Urtheil, wie manches

erquickende Wort des Entschlafenen aus Tagen herben Schmerzes sowohl wie froher Erhebung unserm Gedächtnisse unvergeßlich eingeprägt ist. Denn nur bei den eigentlichen Lebensfragen der Gegenwart, an denen er selbst mitgearbeitet, dünkt es uns Recht und Pflicht gleicherweise zu sein, die Art, wie er über die eigene Stellung zu denselben sich aussprach, zu zeichnen. Das gilt aber ganz besonders wieder von seiner Position in dem durch den bekannten Protest der 119 Pfarrer hervorgerufenen kirchlichen Streite. Auch damals war es uns wieder vergönnt, vor Rothe's öffentlicher Betheiligung daran ihn seine ersten Empfindungen über den neuen Conflikt äußern zu hören. Innerlich bewegt und tief betrübt haben wir ihn nun allerdings damals gefunden. Aber worüber? Daß dieser Schritt einer großen Zahl von Geistlichen die ohnedem so unglücklich gewordene Situation des geistlichen Standes in der Gegenwart noch um Vieles verschlimmere, daß das Bestreben der verfassungsfeindlichen Partei, neuen Streit in die Kirche hineinzuwerfen, für die vielen edlen und frommen Gemüther auf jener Seite nothwendig trübe Folgen haben und ihren berechtigten Einfluß auf Andere lähmen werde.

Wie bitter ist dann nicht hernach Rothe gescholten wegen seiner Vertheidigung seines angegriffenen Collegen, wie oft ist nicht von den verschiedensten Seiten seine Stellung in der sogenannten „Schenkelfrage" als unerklärlich bezeichnet. Auch hier glauben wir keine Indiskretion zu begehen, sondern die Pflicht des offensten Aussprechens zu haben, wenn wir anführen, was Rothe selbst mehr als einmal geantwortet, wenn ihm von Fremden, die wir zu ihm hatten führen dürfen, Fragen in dieser Beziehung gestellt wurden. „Ich kann mir leicht denken, daß man mich auswärts nicht begreift, kann aber nur antworten, daß, wer hier lebt und die hiesigen Verhältnisse kennt, meine ganze Stellung begreifen wird." Rückhaltslos setzte er dann wohl seinen Standpunkt in der ganzen Frage auseinander, seine Abweichungen von dem fraglichen Buche sowohl wie seine Anerkennung der persönlichen Eigenschaften und des speziellen Charisma's des angegriffenen Verfassers, in dem er für sich selber die nöthige Ergänzung gefunden.

Doch es braucht hier keiner weiteren Anführungen, wo er oft genug öffentlich seinen Standpunkt in dieser Frage bezeugt hat, deren correkte Entscheidung nicht sein kleinstes Verdienst ist. Und ebensowenig bedarf es seine Thätigkeit im Protestanten-Verein, durch private Aeußerungen illustrirt zu werden, wenn wir neben der gewichtigen Rede in Eisenach etwa noch an den in Karlsruhe gehaltenen christologischen Vortrag erinnern, in dem er gleichzeitig die schwierigsten theologischen Probleme in verständlichster Form darzustellen gewußt. [1])

Dagegen berührt die Frage nach Rothe's Thätigkeit im Protestanten-Verein bereits eines der hauptsächlichsten Mittel, um das von ihm mit

[1]) Vgl. den dritten der zusammen herausgegebenen Vorträge von Bluntschli, Holtzmann, Rothe und Schenkel: „Aufgaben des Christenthums in der Gegenwart."

brennender Liebe zeitlebens verfolgte große Ziel zu erreichen, die der Kirche entfremdete Cultur zur Anerkennung ihres christlichen Ursprungs zurückzuführen. Und hier kann man mit Recht sagen: wenn seine segensreiche Einwirkung auf die Kirche noch bestritten werden mag, sein mächtiger Einfluß auf die Culturbewegung als solche steht um so unbestrittener da. Weil er beides — so durfte an seinem Grabe bekannt werden —, Religion und Cultur, tiefer faßte wie die Meisten, wußte er noch christliche Elemente zu *finden*, wo Andere sie nicht mehr *gesucht*. Und eben deshalb vermochten auch seine Predigten, seine Reden, seine Briefe einen so wunderbaren Zauber auf alle die auszuüben, die in dem „Kampfe zwischen Glauben und Unglauben" noch zu keiner klaren Entscheidung gekommen waren. Wohl wußte er auch über diejenige Auffassung, die allen Verband mit der Kirche gelöst hat, noch das billigste Urtheil zu fällen. [1]) Aber gerade darum hat auch Niemand der „Religion außerhalb der Kirche" so viel eigentlich christliche Elemente zugeführt wie der Mann, dem noch wenige Tage vor seinem Tode von einer Seite, die ihn wahrlich besser hätte kennen müssen, „eitle Träumereien" vorgeworfen wurden wegen seiner mit so viel absichtlichen und unabsichtlichen Mißdeutungen bekämpften, aber auf der tiefsten Erkenntniß des Gesammtverlaufs der Geschichte beruhenden Idee von dem „Aufgehen der Kirche in den Staat".

— So steht Rothe da, eine der leuchtendsten Gestalten der kirchlichen Gegenwart. [2]) So wird er in Zukunft immer mehr anerkannt werden. Denn am herrlichsten strahlt das Bild eines Lebens erst, nachdem es einen würdigen Abschluß gefunden in der Ueberwindung des Todes. Das aber ist bei ihm in so ergreifender Weise der Fall gewesen, wie es nicht ideeller gedacht werden kann. Die volle Harmonie, die sein Leben gekennzeichnet, hat sich nirgends mehr wie dem Tode gegenüber bewährt. [3]) Es ist nicht bloß ein von fremdem Mund ausgerichteter Auftrag gewesen, der an seinem Sterbelager erklang, als

[1]) Vgl. den Brief vom 15. November 1864 an den freireligiösen Prediger Scholl, u. A. abgedruckt in dem Südd. Wochenblatt Nr. 45 (14. Oktober). Es heißt hier u. A.: „Wenn diejenigen, welche mit unsern Kirchen thatsächlich innerlich zerfallen sind, den äußeren Verband mit ihnen auflösen, so kann dies in meinen Augen selbstverständlich nur hoch achtbar sein, und die entgegengesetzte Betrachtungsweise kann ich nimmermehr loben. Mir kommt es auch nicht in den Sinn, daß Solche damit aus dem Bereich des Christenthums und seiner Wirkungen heraustreten. O nein, dazu bin ich alt genug geworden, um zu wissen, daß die Sonne, die unserem Geschlecht in Christo aufgegangen ist, ein für allemal an unserm Horizont steht, und Allen scheint und Alle wärmt, sie mögen das Licht und die Lebenswärme, deren sie sich erfreuen, von ihm abbitten oder nicht."

[2]) Kommen doch die einzigen Fehler, die ihm überhaupt nachgesagt werden, auf zu große Rücksichtnahme auf Andere und zu geringe Schätzung seiner selber hinaus — doch gewiß nur zu weit getriebene Tugenden.

[3]) Vgl. meine genaueren Mittheilungen über den „Heimgang" Rothe's im Südd. Wochenblatt Nr. 38 (26. August), abgedruckt u. A. in der Protest. Kirchenztg. Nr. 35.

er eben die Augen geschlossen, „er sei auf den Namen Jesu Christi gestorben und glaube auch einigermaßen zu verstehen, was das heiße, auf den Namen Jesu Christi zu sterben;" es mußte sich auch der einzigartige Werth der Gemeinschaft mit dem Herrn, der allein den vollen Seelenfrieden zu geben vermag, überhaupt Jedem aufdrängen, der Rothe's Ende geschaut oder davon gehört hat.

Unersetzlich ist sein Verlust. Er wird bis in die weitesten Kreise verspürt werden. Stets mehr werden zumal die immer auf's Neue von ihm lernenden Schüler ihren Meister vermissen. [1]) Möge wenigstens der Geist, der auch in den letzten qualvollen Stunden ihn keine Minute verließ, der Geist der Demuth und Sanftmuth, der Geist der Selbstlosigkeit und Liebe, ein Erbe für sie sein, dem Mantel des Elia vergleichbar! Und möge der feste, vollbewußte Glaube an die Macht „des Herrn Christus" auch in unseren Tagen, dieser Glaube, auf dem Rothe's Wirksamkeit allüberall ruhte, auch bei den Lesern dieses Buches durch die nachfolgenden Schilderungen nicht gemindert, sondern gestärkt werden!

Obgleich die Rücksicht auf den Raum uns ausführlichere Mittheilungen aus Rothe's Schriften über seinen Gesammtstandpunkt verbietet, so ist es doch in dem Zweck dieses Werkes selber begründet, wenn wir wenigstens noch einige besonders frappante Aeußerungen des Entschlafenen über den Charakter der jetzigen Zeit anschließen. Wir wählen dazu zwei seiner Predigten, die erste aus dem Jahr 1857, also mehrere Jahre vor dem Beginn der kirchlichen Kämpfe in Baden, die andere gleichzeitig die letzte, die er überhaupt gehalten. Der „Kampf zwischen Glauben und Unglauben an Jesum in den Herzen der

[1]) In Bezug auf Rothe's Urtheilsweise den heutigen Parteien gegenüber sei hier noch schließlich eines Doppelfalles gedacht, in dem der Verfasser sich seines Rathes erfreuen durfte. Als in Nachahmung des badischen Protestes und gleichzeitig das „Mundtodtmachen der Theologie von Nitzsch und Neander" in Altenburg, auch in dem einzigen Organ der rheinischen Kirche eine streng objektiv gehaltene Recension des Schenkel'schen Buches von einer Bannbulle getroffen und hernach dem in seinem Glauben angegriffenen Verfasser die Vertheidigung abgeschnitten wurde, war es Rothe, der es für Gewissenspflicht erklärte, einer solchen pharisäischen „Unterdrückung des Wahrheitssinnes" gerade deshalb, weil dies nothwendig mit eigenem Nachtheil verknüpft war, offen entgegenzutreten. Und ebenso hat er umgekehrt es völlig gebilligt, als aus unserer damaligen Charakterisirung der Protestsache der Schluß gezogen worden war, es seien darin deren Urhebern unwürdige Motive untergeschoben, daß wir dem gegenüber in dem gegnerischen Blatt die Erklärung abzugeben für Pflicht hielten, bei allem principiellen Gegensatze würde doch ihrer Ueberzeugung wie ihrer Persönlichkeit unsere volle Anerkennung zu Theil. Und so ist es ja zuletzt noch eines seiner letzten Diktate auf dem Sterbelager gewesen: „Meine kirchlichen Freunde und die Redner an meinem Grabe bitte ich von Herzensgrund, doch nur ja um des vermeintlichen Ruhmes willen von mir kein Wörtlein fallen zu lassen, das meinen Gegnern wehe thun könnte, von denen ich allezeit aufrichtig höher gehalten habe als von mir selbst. Kein Ruhm kann eitler sein als der den Nächsten verwundet."

Kinder unserer Zeit" ist ein so recht zur Charakteristik der Gegenwart herausforderndes Thema, und der Redner hat sich ihr keineswegs entzogen. Er sagt nun hier u. A. (S. 3. 4. 9. 14. 16.):

„Eben das ist die eigentliche Noth unserer Zeit, wenn wir sie vom Standpunkt des Christenthums aus ansehen, daß in ihr in einer Weise wie noch nie zuvor in den Seelen ihrer Kinder, mitten in der Christenheit, Streit und Kampf stattfindet zwischen Glauben und Unglauben an Jesum. — Eine solche Beurtheilung unserer Gegenwart wird allerdings sicher von Vielen stark beanstandet werden als viel zu gelind, und ich setze hinzu: von Vielen gerade unter den besten unserer Zeitgenossen, an deren Beifall uns am meisten gelegen sein muß. Es ist ja unsern ernstgesinnten Christen ganz geläufig, unsere Zeit ohne Weiteres eine Zeit des religiösen Unglaubens oder doch wenigstens der völligen Entfremdung von Christo und dem Christenthum zu schelten. — Aber ein Zeitalter völliger Entfremdung von Christo kann eine Zeit doch nicht wohl sein, die ein so warmes Herz und eine so werkthätige Hand hat wie keine frühere für solche Zwecke, die ohne Widerrede zu den allertheuersten Zwecken Christi selbst gehören und folglich jedenfalls christliche Zwecke sind. — Und das Ueble in ihr ist (wie Jeder, der die Geschichte auch nur ein wenig kennt, wissen muß) nichts Neues; so ist es immer gewesen in der Christenheit, selbst in ihrer ersten Heldenzeit, so namentlich auch in jenen angeblich so glücklichen Zeiten, wo Jedermann, auch der Gedankenloseste und Gleichgültigste, unbedenklich den Herrn Christus mit dem Munde bekannte. — Und sagen wir es auch ohne Scheu: es hat der Glaube an Christum in unsern Tagen eigenthümliche Schwierigkeiten, große Schwierigkeiten auch für redliche Herzen, Schwierigkeiten, die letztlich alle darin zusammenlaufen, daß die Gestalt, in der wir die Vorstellungen von Christo und dem Christenthum überhaupt von früherer Zeit her ererbt haben, so vielfach nicht zusammenstimmen will mit dem Vorstellungskreise, der in der Gegenwart unser ganzes übriges Leben beherrscht. — Denken wir uns nun aber nur einmal, der Herr Jesus erschiene jetzt wieder unter uns, inmitten seiner Christenheit, aber ganz so wie damals, in Knechtsgestalt, in völligem Incognito, ohne Titel und Würden, ohne Amtskleid und ohne die Ordenssterne seines himmlischen Vaters, so daß er uns von sich nichts weiter sehen ließe, in Wort und That, als sein heiliges, ganz von seinem himmlischen Vater erfülltes Herz voll erbarmender Liebe und leuchtender Wahrheit. Was meint ihr wohl, wer von unsern Christen würde ihn erkennen und sich zu ihm halten und wer nicht? — Wie so ganz anders würden sich nicht die menschlichen Herzen in ihrem Verhältniß zu Jesu gruppiren, als man nach der Art erwarten sollte, wie sie sich selbst und einander die Namen „Gläubige" und „Ungläubige" beilegen! Das aber wäre doch wohl die allersicherste Probe des Glaubens an Jesum." —

— Gewiß ist dies eine derjenigen Stellen, welche Rothe's Idee von dem „unbewußten Christenthum" der Gegenwart am klarsten darlegen. Noch mehr

in's Leben übertragen finden wir aber diese Idee in seiner letzten in Freiburg am 12. September 1866 gehaltenen Predigt: „Der Gustav-Adolf-Verein, ein Lichtpunkt im kirchlichen Leben der Gegenwart." Wir entnehmen deshalb auch ihr die für unsern Zweck bedeutsamsten Ausführungen (S. 5—7, 9—14):

„Wenn wir nach den Beweggründen fragen, die vor bald 30 Jahren den Gustav-Adolf-Verein in's Leben gerufen haben, so wird wohl zu allererst diese Frage für uns durch die andere verdrängt, wie es doch möglich gewesen, daß die protestantische Christenheit, und namentlich unsere deutsche, erst so spät an ein Unternehmen dieser Art gedacht hat. — Daß nicht wenigstens eben die kirchliche Noth der Glaubensgenossen einen solchen Gedanken weckte, noch dazu in einer Zeit, die auf die kirchliche Gemeinschaft einen so viel höhern Werth legte als die unsrige, das bleibt immer noch unerklärt. Und da müssen wir denn sagen: die frühere evangelische Christenheit muß die Noth der kirchlich verlassenen Glaubensgenossen nicht so tief mitgefühlt haben, und sie muß von der Macht der in ihrem Schooße vorhandenen thatkräftigen christlichen Liebe eine geringere Meinung gehabt haben als wir jetzt. So christlich jene Zeit sich auch von Weitem ausnimmt, wer sie genauer kennt, muß urtheilen: wieviel Christenthum, Kirche und Protestantismus bedeuten, das fühlte man damals nicht so lebendig wie wir es fühlen, wenigstens die klarer Blickenden unter den höher gebildeten Zeitgenossen. — In diesem Stücke ist es nun aber in unsrer deutsch-protestantischen Christenheit seit etwa einem Jahrhundert allmählich anders geworden, und eben mit der Veränderung, die in dieser Hinsicht eingetreten ist, hängt die Entstehung des Gustav-Adolf-Vereins auf's Engste zusammen. — Es erwachte nämlich in der protestantischen Christenheit das Bewußtsein um ihre P f l i c h t, den von kirchlicher Noth bedrängten Glaubensgenossen in christlicher Liebe zu Hülfe zu kommen, und nachdem einmal diese Pflicht erkannt war, da zeigte sich auch sofort die thatkräftige Liebe und legte Hand an's Werk. — So war die Sache der protestantischen Kirche den Besten unter den Zeitgenossen in einem früher nie gekannten Sinne eine w i c h t i g e, eine h e i l i g e S a c h e geworden, und sie zu vertheidigen und zu fördern eine innig empfundene Pflicht."

Nicht minder wichtig ist hernach die Antwort auf die zweite Frage, weshalb der Verein ein so gesegneter gewesen; nämlich weil er ein wahrhaft zeitgemäßer war. Es heißt hier u. A.:

„Ich nenne den Gustav-Adolf-Verein einen zeitgemäßen, weil er einem w i r k l i c h e n u n d w i r k l i c h e m p f u n d e n e n Bedürfniß unsrer Zeit entgegenkommt. — Diejenige christliche und protestantische Gesinnung, welche die Begründer des Gustav-Adolf-Vereins in gutem Glauben, aber freilich zunächst auch nur im Glauben, anriefen, war in der That vorhanden unter den Glaubensgenossen. Es zeigte sich bald, daß es auch in unsrer Zeit keineswegs an dem Sinn fehle, der das Christenthum und die Kirche zu würdigen

versteht, keineswegs an dem Sinn für die unschätzbaren Güter des Protestantismus, und auch durchaus nicht an Lust und Trieb, diesen Sinn in Liebe zu bethätigen. Wohl aber hatte es für Viele an einer geeigneten Gelegenheit hierzu gefehlt. — Und das ist eben auch ein nicht zu unterschätzendes Verdienst desselben, daß er so manchen von den der Kirche Entfremdeten wieder herangezogen und in so manchem das schlummernde Bedürfniß nach einem Zusammenhange mit der Kirche und nach kirchlicher Gemeinschaft geweckt hat. — Zeitgemäß ist jedoch ein Unternehmen, auch wenn es sich an ein wirkliches und wirklich empfundenes Bedürfniß der Zeit wendet, nur dann, wenn es demselben die Befriedigung in einer den Kindern der Zeit wirklich verständlichen Weise anbietet. Auch in dieser Beziehung hat sich nun aber unser Verein als einen echt zeitgemäßen ausgewiesen. Es beruht dies insbesondere auf zweien seiner Charakterzüge. — Der eine ist seine religiöse Weitherzigkeit. Er fragt die Seinigen nicht nach dem Bekenntniß irgendwelcher kirchlicher Glaubenssatzungen; aber er fragt nichtsdestoweniger bei ihnen nach, ob sie Christen sind, nur an einer anderen Stelle. Nicht an ihren Kopf wendet er sich mit seiner Frage, sondern an ihr Herz. — Der andere Charakterzug, den ich in der gleichen Beziehung an unserem Vereine hervorheben möchte, ist die Nüchternheit seines Geistes. Diese wird ihm ja auch nicht bestritten, sondern ausdrücklich zum Vorwurf gemacht von seinen Gegnern. Nun, diesen Vorwurf mag er sich gern gefallen lassen. Es ist wahr, der Verein setzt sich nichts Ueberschwängliches vor, die Ziele, die er verfolgt, sind durchaus klare und deutliche, ja ganz handgreifliche, und es läßt sich genau berechnen, mit welchen Mitteln sie erreichbar sind. Aber eben mit dieser seiner Art entspricht er genau dem eigenthümlichen Charakter unsrer Zeit. Dieser ist nun einmal nüchterne Verständigkeit. Ob diese Physiognomie der Gegenwart uns individuell zusagt, das thut hierbei nichts zur Sache; so viel steht ja doch fest, daß kein Werk gedeihen kann, wenn es nicht aus der eigenthümlichen Art seiner Zeit und des geschichtlichen Kreises, dem es angehört, herausgeboren ist. Mir persönlich behagt diese nüchterne Verständigkeit des jetzigen Menschenalters auch gar nicht, ich durfte oft recht nach etwas mehr Fülle von Gefühl und Phantasie, und lebe überdies in dem guten Glauben, daß die Zukunft eine Zeit in ihrem Schooße trägt, wenn auch erst eine ziemlich ferne, wo ein neuerfrischtes Gefühlsleben wieder über die eintönige Prosa unsers Werktagtreibens seine duftigen bunten Farben ausgießen wird. Aber solche individuelle Bedürfnisse und Wünsche muß, wer in der Welt etwas wirken will, in die gebührenden Schranken zurückweisen. Wir können die Welt nicht ändern, in der wir stehen; sie ist ja auch nicht zufällig so geworden, wie sie gerade ist, sondern ihre gegebene Gestalt ist ein Werk der Geschichte, gegen deren Strom schwimmen zu wollen Verblendung ist. Wissen wir doch zum Glück, wer es ist, der die Geschichte macht."

Einleitung.

Es bedarf zur Einleitung in unsern Gegenstand kaum einer Aufzählung der Ursachen, die mehr und mehr an verschiedenen Universitäten ein besonderes Colleg über neueste Kirchengeschichte erstehen ließen und ein eigentliches Handbuch derselben schon länger wünschenswerth machen. Denn die mannigfachen Veranlassungen zu abgesonderter Behandlung des Gegenstandes, wie das immer zunehmende Maß des Stoffes, die unvermeidbare Verschiedenheit der Behandlungsweise verschiedener Perioden, die Nothwendigkeit, gerade die neuere Epoche en détail zu behandeln, wenn die Geschichte ihren Abschluß finden und ihren Hauptzweck, die Gegenwart uns verständlich zu machen, erreichen soll, sind sämmtlich bereits in den Einleitungen von Gieseler's und Baur's nachgelassenen Vorlesungen über die Kirchengeschichte unseres Jahrhunderts zur Genüge erörtert. Und wer es aus Erfahrung weiß, welche Mißstände es mit sich bringt, wenn unsere Theologie-Studirenden zwar mit allen früheren kirchengeschichtlichen Bewegungen vertraut, aber mit der Entwickelung der neueren Zeit unbekannt sind; wer es verfolgen konnte, wie gerade diese Unkenntniß die fruchtbare Wurzel der schlimmsten Nothstände der Kirche, der blinden Parteisucht und des Mangels an Wahrheitssinn ist, der wird auch wünschen müssen, daß trotz der großen Schwierigkeiten, die sich dieser Aufgabe entgegenstellen, wenigstens der Versuch zu einer unbefangenen objektiven Darlegung der Zeitgeschichte gemacht werde.

Mehr Berücksichtigung möchten dagegen die eigenthümlichen Schwierigkeiten dieser Aufgabe verlangen. Wird sie doch von Manchem für fast unmöglich gehalten: „es sei geradezu eine Selbsttäuschung, sich ein richtiges Urtheil über Begebenheiten und Personen zuzutrauen, denen doch im Grunde Keiner in innerster Seele parteilos gegenüber stehe, ja es sei eine Art Anmaßung, sich gewissermaßen zum Richter über die bedeutendsten Männer der Gegenwart aufzuwerfen." Es wird zwar nirgends verkannt, daß nach der Betrachtung der früheren Jahrhunderte das Näherrücken an die eigene Zeit uns ähnlich anmuthet, als wenn wir nach langer Reise in fernen Landen der Heimath wieder zueilen, und nun mehr und mehr bekannte Orte, bekannte Arbeiten, bekannte Wegweiser, bekannte Personen wiedererkennen. Aber es pflegt dabei wohl auf dieselbe Schwierigkeit hingewiesen zu werden, die bei der Rückkehr in

die Heimath gewöhnlich stattfindet: daß man in den fremden Gegenden und ebenso in den fernen Zeiten die breiten großen Wege, die allgemeinen Heerstraßen verfolgt habe, auf denen auch der Unbekannte nicht leicht fehlgehen könne, daß man aber nun von der benachbarten Höhe ein wahres Gewimmel von Pfaden und Kreuzwegen erblicke, das schier in Verwirrung bringen müsse, und daß es doch zugleich jetzt nicht mehr genüge, die Landstraße des großen Publikums im Gesicht zu behalten; daß vielmehr alle die einzelnen Pfade mit den Augen verfolgt sein wollen, um das unten sich ausbreitende, im Einzelnen so bekannte Bild klar überschauen zu können.

Es liegt uns fern, diese Schwierigkeit unserer Aufgabe irgend bestreiten zu wollen; wir müssen im Gegentheil zugeben, daß sie sogar bei einer ruhigeren und weniger bewegten Zeit eintreten würde. Wie viel mehr also bei einer Zeit so ruheloser Bewegung, wie es das Jahrhundert der Eisenbahnen und Telegraphen ist, bei einer Zeit, die den einen Pol dem andern nahe gerückt, das Entfernteste verbunden, aber auch das Verwandte aus einander gerissen hat, bei einer Zeit, in der auch im kirchlich-religiösen Leben die alt-gewohnten Pfade von Vielen verlassen sind und unzählige neue sich schroff kreuzende Richtungen und Tendenzen neben einander hergehen! Finden sich doch in der Gegenwart die scheinbar widersprechendsten Züge, „Unglaube und Aberglaube, Mysticismus und skeptischer Spott, Materialismus und Spiritualismus, ultramontane Reaktion und keckes Emancipationsgelüsten" einander gegenüber, und „ihre Quellen liegen sich viel näher und verlaufen viel enger in einander, als es der durch die ersten Eindrücke bestimmten Anschauung scheint." [1])

Und es ist mit dieser Schwierigkeit noch die andere viel größere verbunden; nicht blos der Ueberblick und die Kenntniß der verschiedenen Richtungen und Wege ist schwierig, sondern mehr noch das Urtheil. Denn es hat jene Verwirrung und Zerfahrenheit der Gegenwart vor Allem die Nachwirkung nach sich gezogen, daß die verschiedensten Urtheile über sie laut werden; daß fast jedes Jahr neue Systeme erzeugt, die alle gleich heißblütige Anhänger gewinnen; daß besonders die extremen Parteiansichten mit dem Anspruch auf alleinige Berechtigung auftreten. Da heißt es auf der einen Seite, unsere Zeit sei in den tiefsten Abgrund der Gottlosigkeit versunken, unbedingt von Gott abgefallen und ungläubig, ja sie sei die Zeit, in der das antichristliche Wesen den in der Offenbarung vorherverkündigten Gipfel erreicht habe. Und wo die solchermaßen Urtheilenden nur Verfall und Finsterniß schauen, sehen Andere nur Licht und Fortschritt, blicken mit stolzem Gefühl auf alle früheren Lebensformen herab, freuen sich, besonders in religiöser Beziehung die alten Spukgestalten losgeworden zu sein. Und es ist auch das ein nicht unwichtiges Zeichen der Zeit, daß sich jene erste Gesichtsweise besonders in theologischen, die zweite in nicht-theologischen Kreisen findet, wie

[1]) Vgl. die treffenden Bemerkungen Honegger's, Literatur und Cultur des 19. Jahrhunderts, S. 8 f.

denn ja überhaupt in den Grundanschauungen der lautesten Wortführer beider Kreise ein immer bemerkbarerer Gegensatz hervortritt, so daß man oft meinen könnte, eine ganz verschiedene Atmosphäre einzuathmen, je nachdem man sich hier oder dort befindet.

Es steht daher dem Verfasser die ganze Schwierigkeit und Verantwortlichkeit der von ihm übernommenen Aufgabe lebendig vor der Seele. Nicht kommt man mit dem bloßen Streben nach Unbefangenheit und Objektivität aus; das Urtheil muß nicht blos unabhängig von allen persönlichen Einflüssen geworden sein, sondern es muß zugleich von ganz bestimmten klaren Principien ausgehen, wenn es Anspruch auf wahre Objektivität gewinnen will. Solche allerseits genügenden umfassenden Gesichtspunkte können aber nie von vornherein aufgestellt werden, wenn irgend gilt bei ihnen die Beachtung des alten Worts: Dies diem docet.

Gerade aus diesen Umständen aber glaubt der Verfasser einen ganz bestimmten Beruf zu erfüllen, wenn er sich in Beziehung auf die letzte Periode der Kirchengeschichte die Aufgabe stellt, „die Zusammenhänge des Früheren und Jetzigen darzulegen, das Naturgemäße und Erzwungene zu sondern, das innerlich Gleichartige unter seinen oft einander sehr unähnlichen Umkleidungen zu erkennen, das ganze anscheinend so verworrene Gewebe in deutliche Fäden aufzulösen." — Durch eigenthümliche Verkettung der Umstände Jahre lang in den verschiedensten Ländern umhergeworfen und in all der Zeit in der Beobachtung des religiösen und kirchlichen Lebens der Gegenwart seinen einzigen Beruf erkennend, traten ihm die verschiedensten Zeitrichtungen in lebendigen Individualitäten personificirt entgegen, zwang ihn das eigene Bekanntwerden mit den mannigfachsten Tendenzen zum wiederholten Nachdenken, wie sie jede für sich zu beurtheilen seien und wie sie sich gegenseitig zu einander verhielten. [1]) Es ist die

[1]) Eine Reihe bedeutsamer Einzelerscheinungen sind bereits in Aufsatzform besonders in den „Prot. Monatsblätt." behandelt worden; ich erwähne davon als die wichtigsten aus dem Jahrg. 1861 die Abhandlungen über den holländischen Protestantismus (Juni), über da Costa und Genestet (Oktober), über den Jansenismus (Juli), Ultramontanismus (August), und Passaglismus (November); aus dem Jahre 1862 die Reisebriefe aus dem Orient über das Osterfest in Jerusalem (Mai, Juni, Juli, September) mit dem Nachtrag dazu über das Missionsgebiet und den Ausflug an's todte Meer (April 1863); die weiteren Mittheilungen aus dem Orient über die Kairener Moscheen (Juli 1864), das rothe Meer (December 1864) und den Suezkanal (Mai 1865); endlich die historischen Bilder vom Boden des Separatismus (Jahrgang 1864: Januar, März, April, Mai, Juni), das „Wort des Friedens" (März 1865) und die übersichtliche Darstellung der Confessionswechsel in unserm Jahrhundert (Juni 1866). In Verbindung damit standen mehrfache Correspondenzen in der „Allgemeinen kirchlichen Zeitschrift" und die größeren monographischen Arbeiten in der „Zeitschrift für historische Theologie" über die Anabaptisten Heinrich Niclaes und David Joris, sowie das ebendaselbst gegebene Exposé aus der Scholten'schen reformirten Dogmatik. — Wir werden in der folgenden Zusammenfassung all dieser Einzelbeobachtungen uns öfters auf in diesen Aufsätzen gegebene genauere Ausführungen beziehen müssen, da wir hier solche Einzeldetails nur ganz in Kürze berühren können und jene Arbeiten insgesammt recht eigentlich Vorarbeiten für die jetzige zusammenfassende Darstellung sind.

Zusammenfassung der Resultate sechsjähriger Beobachtungen und der Reflex vielseitiger Lebenserfahrungen, der die Grundlage seiner jetzigen Studien bietet und ihn hoffen läßt, weder eine überflüssige Compilation, noch eine abstrakte Schematisirung zu bieten, sondern ein getreues Bild des wunderbaren Hin- und Herwogens in dem geistigen Leben unseres Jahrhunderts. Es ist fast Alles selbst durchlebt und persönlich verarbeitet, was die folgenden Schilderungen bieten; aber sie sind zugleich in ruhiger, stiller Erwägung, von allen persönlichen Eindrücken abstrahirend, niedergeschrieben. Manche unvergeßliche Stunde ist dabei dem Verfasser wieder lebhaft vor die Seele getreten, wo er in der Stille der nächtlichen Seefahrt oder des winterlichen Wüstenaufenthalts über den auch in der Gegenwart waltenden göttlichen Geist nachgesonnen, wo er zumal von der trüben Entweihung Golgatha's durch die alleinseligmachende und die rechtgläubige Kirche sich unter den Schatten der Oelbäume Gethsemane's geflüchtet, um zu der einzigartigen Persönlichkeit aufzublicken, die das Himmelreich auf die Erde herniedergebracht hat, die als der Menschensohn κατ᾽ ἐξοχὴν der einzig ausreichende Maßstab für alles wahrhaft Menschliche ist.

Diesen Maßstab wollen nun eben auch die folgenden Schilderungen überall anlegen. Die absolute Bedeutung dieser Persönlichkeit hat sich uns stets mehr als das einzige allerseits genügende objektive Princip erwiesen, dem sich alle Subjektivität unterzuordnen hat. Nicht will dies freilich so verstanden werden, daß dem Geschichtsschreiber überhaupt alle subjektive Sympathie oder Antipathie fern bleiben müßte. Das kann nur Der verlangen, dessen Herzschlag still steht, dessen Brust nie für Hohes und Erhabenes geglüht, Gemeines und Niedriges verabscheut hat. Aber die Forderung liegt allerdings darin eingeschlossen, daß unsere Sympathie, unsere Antipathie ihren Maßstab nicht in uns selbst, in unsern augenblicklichen Ideen und Urtheilen haben darf, daß sie einen sicheren Maßstab außer uns selbst, außer dem vorübergehenden Eindruck des Augenblicks nöthig hat, und daß dieser Maßstab allein in Jesu Christo geboten ist. Wie die Geistesgemeinschaft mit ihm für jeden Einzelnen den Eintritt in das „Reich Gottes“ eröffnet, weil sie eben das Heraustreten aus dem selbstsüchtig hin und her schwankenden Naturell und die bewußte Erstrebung eines einheitlich stetigen Charakters bedingt; so ist durch den Eindruck, den sein Leben und sein Tod auf die Zeitgenossen gemacht hat, die Gesammtentwickelung der Menschheit in einer Weise bestimmt worden, die jene kurze Spanne Zeit sofort als den Wendepunkt, als die Fülle der Zeiten erscheinen läßt. Ebenso also, wie es für unser eigenes Leben keinen festen Halt giebt außer in der Nachfolge Christi, ebenso ist derselbe Christus auch der Träger und das treibende Princip in den Formen und Gestaltungen der geschichtlichen Entwickelung; und es begründet sich deshalb der wahre geschichtliche Pragmatismus nur auf dem Glauben an Christum. Ohne die glaubensvolle Erfassung des von ihm ausgegangenen Geisteslebens wäre die Kirchengeschichte nach oft gebrauchtem Bilde ein seines Auges beraubter Polyphem. Wer die Hebel der geschichtlichen Bewegungen in andern Dingen sucht, in irdischen Interessen, weltlichen Leidenschaften oder kluger Berechnung, der wird nur die Schaale erfassen, nie das Wesen und den Kern. Nur wer in der ganzen Kirchengeschichte das ἀπαύγασμα, den Abglanz, die eigentliche Regierung des Sohnes Gottes schaut, wem zugleich der Sohn Gottes der einzig ausreichende unveränderliche absolute Maßstab der Beurtheilung ist, vermag den gottgeleiteten Gang der Entwickelung, das Reich Gottes, das mitten unter uns ist, zu verstehen. Wenn dies schon von jeder Zeit gilt, wie viel mehr noch von der Zeit, in der man selbst steht. Das Lebensbild Christi, sein Wort und Beispiel, seine Beurtheilung aller Verhältnisse setzt allein zur richtigen Beurtheilung gerade der Zeitereignisse in Stand. Ihm folgend, milde wo er mild ist, scharf wo er scharf ist, werden wir auch in unsern Tagen das Wehen und Rauschen des göttlichen Geistes deutlich verspüren, wird die Gegenwart uns weder seiner Macht zu spotten scheinen, noch uns blind machen für ihre Sünden und Schmerzen.

Indem wir uns unbedingt auf diesen Standpunkt stellen, indem wir kein anderes Princip als ein richtiges zur Beurtheilung auch der neuesten Kirchengeschichte anzuerkennen vermögen als das alte paulinische Wort: Ich glaube, darum rede ich — müssen wir aber zugleich von vornherein eben so offen alle durch den nur zu häufigen Mißbrauch des Wortes „gläubig“ möglichen Mißverständnisse abweisen. Nicht Alles, was hier oder dort gläubig genannt wird, entspricht dem, was Christus so nennen würde; und andererseits wird vielfach eine Erscheinung als ungläubig bezeichnet, die dem Geiste des Herrn viel mehr als jenes Andere entspricht. Wir treten in wenig Worten den Beweis für diese beiden Behauptungen an.

Es ist eine die ganze Religionsgeschichte hindurch immer neu bestätigte Thatsache, daß jede herrschende Richtung sich gewöhnt, sich als die allein berechtigte anzusehen. Nicht blos die römische Kirche hat sich von altersher als die alleinseligmachende bezeichnet, sondern die griechische nannte sich gerade jener gegenüber die alleinrechtgläubige, und es bedarf nur eines flüchtigen Einblicks in die Dokumente aus dem ersten Jahrhundert des Protestantismus, um zu erkennen, daß auch seine beiden Confessionen lange Zeit die Theilnahme an der Seligkeit auf ihr Gebiet einschränkten. Für die unbefangene Geschichtsforschung ist ein solcher Standpunkt längst zurückgetreten: in der Praxis wirkt er weit häufiger nach, als der oberflächlichen Anschauung scheint. Wie der jesuitische Geist der letzten päpstlichen Encykliken alles nicht Jesuitische, alles wahrhaft menschlich Hohe und Edle ungläubig schilt; wie die Kreuzzeitungspartei in Preußen ihre politisch-socialen Bestrebungen mit dem Mantel der christlich-conservativen Tendenz umhüllt, so finden wir selbst in ganz kleinen Kreisen die Gemeinschaft mit Christo auf die Anhänger ihres einseitigen Schibboleth be-

schränkt; und besonders solche Persönlichkeiten, die aus völligem Unglauben durch irgend eine religiöse Anregung gerettet werden, halten nur zu leicht die Art dieser Anregung für die einzig richtige. „Dort gelten nur diejenigen für gläubig, welche in einer eigenthümlichen theologischen Theorie über das heilige Mahl, die in den wesentlichsten Punkten kaum von der römischen Ansicht verschieden ist, das weltgestaltende Princip der Reformation sehen; hier wiederum die, welche die Dordrechter Canones mit infallibler Autorität begaben und alle remonstrantisch Gesinnten zur Hölle verweisen. Dort werden alle diejenigen als Ungläubige verurtheilt, die nicht immer Blut und Wunden oder die Erbsünde im Munde führen; hier sind diejenigen heillose Weltkinder, die in unsern Klassikern etwas Anderes als Träber finden, und dem Wort des Apostels: „Alles ist euer, weil ihr Christi seid" nachfolgen. Bald gilt es als Kennzeichen des Glaubens, körperliche Verzuckungen, die in Nervenaufregung oder gar in widernatürlicher Unsittlichkeit ihren Ursprung haben, als eine besondere Gnadenwirkung des widergebärenden göttlichen Geistes hinzustellen; bald wird es zum Markstein zwischen Glauben und Unglauben gesetzt, ob man das eigenthümliche excentrische Auftreten eines geistlichen Agitators über alle einfache Predigt des Gotteswortes erheben will oder nicht." [1]) Es muß schon das jedem unbefangenen Beobachter eine lehrreiche Thatsache sein, wie alle diese Tendenzen dadurch, daß sie jede die andere ausschließend, sich als die alleingläubigen hinstellen, sich gegenseitig alle verurtheilen und widerlegen. Noch lehrreicher ist aber die unläugbare Wahrnehmung, wie gar oft derartige unduldsame Richtungen in ihrem ganzen Gebahren dem Geist Christi Hohn sprechen. Wird nicht gerade der, auf dessen Leben der Geist Christi neugestaltend eingewirkt hat, mit seiner Theilnahme viel mehr auf Seiten der verfolgten Mauren und Indianer als der „christlichen" Spanier und ihrer „Bekehrungen" stehen? Ist nicht jede Art von intoleranter Verfolgungssucht durch die eigenen Worte Christi gerichtet? Und wer durch alle Lehren der Vergangenheit noch nicht belehrt ist über den Unterschied zwischen dem, was auch heutzutage sich christlich nennt und dem, was dem Geiste Christi entspricht, der gehe nur einmal zur Osterzeit nach Jerusalem und verfolge dort jene Scenen, die am heiligsten Orte und zur heiligsten Stunde von solchen, die sich Christi Jünger nennen, aufgeführt werden. Das entweihte Grab Christi selbst predigt mit gewaltigster Stimme, wie wenig sich Christenname und Christussinn decken, wie oft gerade diejenigen, die am meisten Jesu Namen im Munde führen, oder gleich den Jesuiten auf sich selber beschränken, am wenigsten Jesu wirkliche Jünger sind. [2])

Wir geben im Grunde nichts Neues in dieser Ausführung; jede Partei

[1]) Vgl. über dies erste Resultat persönlicher Kenntniß des heutigen kirchlichen Lebens die meiner Parallele zwischen da Costa und Genestet entnommenen Schlußfolgerungen. Pr. Mon. Oktb. 1861.

[2]) Vgl. aus meinen Reisebriefen über das Jerusalemer Osterfest besonders den fünften Brief. Pr. Mon. Septbr. 1862.

wendet gar gerne die hier vertretenen Grundsätze auf ihre Gegner an; keine einzige sich gläubig nennende Richtung trägt Bedenken, eine andere sich ebenfalls so nennende ungläubig zu schelten. Will man aber denselben Grundsatz auf sie selber anwenden, fühlt man die Pflicht, ihrem Terrorismus entgegenzutreten, einen anderen Maßstab als ihre Schlagwörter anzulegen, so muß man sich freilich darauf gefaßt machen, üblen Lohn einzuernten. Und gerade deshalb müssen wir doppelt den lebendigen Glauben an Christum selbst und an ihn allein in den Vordergrund stellen. Denn dieser Glaube allein kann den Muth geben, dem, was dem Geiste Christi nicht entspricht, entgegenzutreten, ob auch der Parteifanatismus uns hüben und drüben selbst als ungläubig schelte. Ist Christi heilige Persönlichkeit unsere einzige Autorität, so kann uns kein angemaßtes Glaubenstribunal schrecken. Auch heute giebt es allerdings und in alle Zukunft wird es herrschsüchtige Priester, politische Hoftheologen, fanatische Buchstabenmänner geben, die die Religion zu ihren Zwecken mißbrauchen; aber wer unbefangen ihren Tendenzen das Lebensbild Christi selbst gegenüberstellt, der erkennt sofort, daß es gar keinen größeren Gegensatz zu ihm giebt, als das Pharisäerthum aller Völker und Zeiten.

Und eben so folgt aus demselben Princip, daß Christus allein unser Maßstab ist, auch die entgegengesetzte Consequenz; wie wir Manches sich gläubig nennende als wesentlich ungläubig befehden müssen, so ist andererseits Vieles ungläubig Gescholtene in Christi Sinn wahrhaft gläubig. Das zwar bleibt ewig wahr, daß nur e i n Gegensatz die Menschheit unbedingt theilt, der zwischen Glauben und Unglauben; aber nicht blos verbietet das ernste Mahnwort des Herrn, diese Scheidewand hier zu ziehen, das, was uns Unkraut scheint, auszureißen; sondern es liegt auch direkt in der Art des wahren christlichen Lebens, daß es mit Christo verborgen in Gott ist, daß es sich nicht hervorzudrängen, sondern weit eher sich zu verbergen sucht, und daß es vor Allem nichts mit den Systemen über Christum zu thun hat, sondern nur Liebe zu ihm und wahre Nachfolge seines Vorbildes fordert. Solcher stillen vor dem großen Getümmel des öffentlichen Lebens kaum bemerkbaren Wirkungen des Gotteshauchs hat es zu allen Zeiten viel mehr gegeben, als es einer oberflächlichen oder durch den Parteiruf verblendeten Beobachtung schien. Ja, es liegt gerade in der ganzen Art und Natur des Christenthums, sich in verschiedenen Formen zu entfalten und zu gestalten, und „man hat in den Repräsentanten der einzelnen religiösen und theologischen Geistesrichtungen zugleich die wesentlichen eigenthümlichen Richtungen der menschlichen Natur zu erkennen, die unter veränderter Form in der Kirche immer wieder zum Vorschein kommen, weil alle diese Richtungen in der Vielseitigkeit des für die g a n z e menschliche Natur bestimmten Christenthums ihren Platz finden, es auf eigne Weise sich aneignen, von demselben durchdrungen und verklärt werden." [1]) Es steht daher der vorher geschilderten traurigen Erfah=

[1]) Vgl. über diesen Grundgedanken der N e a n d e r'schen Geschichtsbetrachtung, der auch der unsrige ist, besonders die schöne Vorrede zu seinem „G e i s t d e s T e r t u l l i a n", S. V ꝛc.

rung, wie so oft das sich christlich Nennende dem Geist des Herrn in's Gesicht schlägt, die erhebende Thatsache gegenüber, daß dieser Geist des Herrn wiederum in vielen Gestaltungen waltet, wo er am wenigsten gesucht werden mag, daß, um gleich hier einen köstlichen Ausdruck des Mannes, auf den wir uns im Folgenden besonders stützen werden, Dr. Rothe's, zu gebrauchen, „auch im gewöhnlichen Hauskleide mehr Christussinn verborgen ist, als die wähnen, die das Christenthum nur im Sonntagskleide zu erkennen gewohnt sind." Wir dürfen daher dies Christenthum im Hauskleide so wenig vergessen, als wir durch ein selbstgemachtes Christenthum uns einschüchtern lassen dürfen; wir müssen zumal dann, wenn wir der Aufgabe einer neuesten Kirchengeschichte, der Geschichte einer so gewaltig bewegten Zeit, gerecht werden wollen, das ganze geistige Leben unserer Zeit in Literatur, Kunst, Politik, ja in all seinen Beziehungen umspannen, um überall den einen Maßstab anzulegen, der allein vollkommen ausreichend ist. —

Doch nachdem wir nunmehr die aus unserm Grundprincip nach beiden Seiten hin sich ergebenden Folgerungen im Allgemeinen skizzirt, liegt uns jetzt ob, das Resultat derselben für die Beurtheilung gerade unserer Periode in kurzen Worten zu ziehen. Welcher Standpunkt ergiebt sich uns hier für unser eigenes Urtheil? wie stellen wir uns speciell zu den beiden oben angeführten Urtheilsweisen, denen die heutige Zeit der Gipfel des Abfalls und der Gipfel der Vollkommenheit ist? Daß wir beide gleich sehr für einseitig halten und beiden gleicherweise entgegentreten müssen, braucht im Grunde kaum eines Erweises. Suchen wir deshalb, bevor wir auf unsere Kritik eingehen, zuerst das Körnchen Wahrheit heraus, das auch in der verschrobensten Ansicht immer noch liegt, und das gewiß auch diese beiden Extreme mit einander gemein haben. Dies Körnchen Wahrheit scheint uns nun hier darin zu liegen, daß in der That unsere Zeit eine von den früheren Perioden mannigfach verschiedene ist, daß alte Gegensätze zurück- und dafür neue hervorgetreten sind, daß vor Allem die Form der Religion eine andere geworden ist. Es hat eine lange Zeit gegeben, in der die Kirche als solche die herrschende Macht in der europäischen Welt war; es kam dann eine andere Zeit, wo die bis dahin einige Kirche in verschiedene Confessionen auseinandertrat und nun der Kampf dieser Confessionen den Mittelpunkt der geschichtlichen Weiterentwickelung bildete; es ist endlich eine Zeit eingetreten, wo auch dies nicht mehr der Fall war, wo ganz andere geistige Mächte in den Vordergrund traten; und wie die großen Epochen der Jahre 1517 und 1648 jene ersten Perioden begrenzten, so ist seit 1789 der Gipfel der letzten Periode erreicht. Wohl bildet nun gerade das Jahr 1814 einen anders gearteten Wendepunkt; wenn im achtzehnten Jahrhundert das eigentlich kirchliche Interesse mehr und mehr bis zur Unkenntlichkeit erstorben war, so sucht es mit dem Beginn unserer neuesten Periode, mit der Restauration des Papstthums und ihren Parallelen auf protestantischem Boden, auf's Neue den alten Einfluß wieder zu erobern. Aber daß dennoch die

Kirche als solche, daß die Confessionen in ihrer Besonderheit nicht mehr die treibenden Mächte sind, das zeigt schon der erste Blick auf die merkwürdige Thatsache, daß andere geistige Mächte nunmehr immer auf beide Confessionen gemeinsam einwirken und auf beiden Gebieten merkwürdige parallele Erscheinungen hervorrufen.

Denn wie die politische Restauration von 1814 gleichzeitig das neue öffentliche Auftreten des Jesuitenordens und die neue Anbahnung einer protestantischen Orthodoxie im Gefolge hat, so schaffen die radikalen Oppositionstendenzen der vierziger Jahre fast gleichzeitig auf katholischem Boden die deutschkatholische, auf protestantischem die lichtfreundliche Devise, und unterwühlt die Springfluth von 1848 die Grundfesten der Altäre fast mehr noch als die der Throne. Und wie die neue Reaktion nach 1848 vor Allem wieder auf kirchlichem Terrain ihre Sporen zu verdienen und in der neuen Form katholischer und protestantischer Vereinsthätigkeit die Herrschaft der alten Ideen wieder herzustellen sucht, so wendet sich der letzte liberale Umschwung von 1859, der auf politischem Boden so bald schon erlahmte, auf kirchlichem Terrain gleichzeitig gegen die Jesuiten-Herrschaft im Katholicismus, gegen die moderne Orthodoxie im Protestantismus. Unter dieselbe Kategorie fällt ferner die andere nicht minder bedeutsame Thatsache, daß in denjenigen Ländern, wo der Protestantismus unterdrückt war, wir in unserer Zeit überraschende Fortschritte desselben zu verzeichnen haben, während umgekehrt der Katholicismus dort zunimmt, wo sein Einfluß früher gelähmt war. Wie höchst merkwürdige Parallelen Frankreich und England, Belgien und Holland, Süd- und Nord-Amerika, Oesterreich und Preußen in dieser Beziehung bieten, wird bei der Geschichte der einzelnen Länder frappant in's Licht treten.

Kann der Beweis deutlicher geführt werden, daß nicht mehr die confessionellen Einflüsse als solche im Vordergrund stehen, sondern daß andere Einflüsse außerhalb der Confessionen auf diese selber einwirken? Kann aber auch zugleich ein augenscheinlicherer Nachweis verlangt werden, daß die Zeit als solche nichts weniger als religionslos ist, wenn alle ihre politischen Epochen sofort in so bedeutenden Nachzuckungen im kirchlichen Leben verspürt werden? Und können wir endlich noch nachdrücklicher darauf hingeführt werden, daß auch in unserer Zeit verschiedene Strömungen neben einander gehen, von denen keine für sich allein berechtigt ist, die aber doch alle eine individuelle Berechtigung haben? Mögen denn auch in Zukunft die extremen Parteien, die orthodoxistische so gut wie die radikalistische keinen andern Standpunkt als berechtigt anerkennen, oder nur dem andern Extrem das Recht der Existenz gönnen, mögen sie sogar nach der ganzen Art ihrer Anschauung gar nicht anders zu urtheilen im Stande sein: wir können und dürfen das nimmermehr; im Gegentheil, wir müssen es offen bekennen, daß der persönliche Verkehr mit Leuten der verschiedensten Richtung uns mit höchst ehrenwerthen und edlen Vertretern selbst der von den unsrigen

am meisten abweichenden Grundsätze zusammengeführt hat, daß wir recht deutlich auf die mancherlei Gaben in dem Einen Geist hingeführt sind. In allen Fraktionen ist ja Gutes und Schlechtes gemischt; alle haben edle und unedle Vorfechter; man kann nicht mehr fehlgehen, als wenn man eine Tendenz nach einem oder einigen wenigen ihrer Anhänger beurtheilen will. Und die einseitigen Urtheile über die ganze Zeitentwickelung brauchen dabei von uns aus gar keiner Widerlegung, sie sind je aus dem eigenen Lager selbst widerlegt.

Der paganistischen Selbstüberschätzung und Selbstgenügsamkeit gegenüber giebt es ja wohl kaum einen schärferen Tadel als das Wort Humboldt's: „die Menschheit gehe zwar einen stetigen Weg des Fortschritts, aber die ansteigende Kurve habe kleine Einbiegungen, und wir befänden uns eben in einem solchen Theile des Niederganges" oder jenen andern schon vorher bekannt gewordenen Ausspruch: „er lebte traurig im 89. Jahre, weil von all den Idealen seiner Jugend gar wenig in Erfüllung gegangen." [1]) Und wie der judaistische Standpunkt eines Stahl und Genossen im Grunde darauf hinauskommt, daß ein System aufgestellt wird, welches der ganzen geschichtlichen Entwickelung in's Gesicht schlägt, und daß, wenn dies System sich als bankerott erwiesen, die geschichtliche Entwickelung die Schuld tragen muß und des Abfalls von Gott bezüchtigt wird, ist von den besten Conservativen gerade am schlagendsten nachgewiesen und am tiefsten beklagt worden. [2]) Mag man sich blind machen für die nur wenig unter der glatten Oberfläche verborgenen geheimen Gräuel und Gefahren unserer Tage, [3]) oder mag man über das ganze eigenthümliche Streben der Gegenwart den Stab Wehe schwingen [4]) —

[1]) Vgl. die berufene Correspondenz Humboldt's mit Varnhagen, von L. Assing, S. 287.

[2]) Vgl. die Charakteristik Stahl's in der „Neuen Evang. K.-Z." 1862 und in „Herzog's Real-Encyklopädie" von Kögel, sowie die gediegene Polemik Hundeshagen's in seinen „Beiträgen zur Kirchenverfassungsgeschichte und Kirchenpolitik", und die „Auseinandersetzung" mit Stahl in den Aufsätzen über Christenthum und Politik. Pr. Mon. 1865.

[3]) Jeder tiefer Sehende wird gerade in voller Anerkennung und Bewunderung der eigenthümlich großartigen Züge unserer Zeit doch im Hinblick auf die gesammte politische und kirchliche Zerklüftung nicht anders urtheilen, wie Gelzer in seiner schönen Gedächtnißrede auf Bunsen (Pr. Mon. Januar 1861): „Bis der geistig-religiöse und der politisch-sociale Friede der Neuzeit auf größerer und festerer Grundlage', als bisher, neu erkämpft ist, giebt es für die Völker und Individuen keine Ruhe, vielleicht Waffenstillstände, aber keinen dauernden Frieden. Darum geht durch alle tieferen Gemüther unserer Zeit ein, wenn auch verhaltener, Grundton des Schmerzes im Blick auf das große geistige Arbeitsfeld der Gegenwart, das mit Gefallenen und Verwundeten übersäet ist."

[4]) Wenn gerade geistliche Kreise sich so sehr in solche Urtheilsweise verrennen und sich dadurch gleichzeitig von der jedem Einzelnen nothwendigen Verbindung mit der Gesammtcultur immer mehr absondern, können sie sich dann noch wundern, wenn die „Weltkinder" in Beziehung auf ihre im Voraus vergebliche Opposition das unzarte, aber nicht untreffende Bild von dem Schmählen der Frachtwagen-Fuhrleute auf die Eisenbahnen anwenden! Möchten doch gerade protestantische Geistliche sich auch etwas daran erinnern, daß das, was der Jesuitenorden mit seinen gewaltigen Kräften nicht vermag, die Entwickelung der Zeit aufzuhalten, den Deklamationen einiger Pastoralconferenzen gewiß noch weniger gelingen wird.

Beides entspricht gleich wenig einem an der Geschichte lernenden Sinn. Denn die ganze Geschichte des Christenthums hat uns nichts so sehr gelehrt, als daß der Geist Christi sich immer neue Formen geschaffen hat, daß aber keine dieser Formen je den Geist Christi umschlossen hat. Und vor allem die Geschichte des Protestantismus in ihren verschiedenen Epochen der Orthodoxie, des Pietismus, des Rationalismus, der Erweckung der Freiheitskriege ist ein leuchtender Beweis dafür, wie die göttliche Leitung derselben immer neue Mittel in Bereitschaft hat, sobald die alten ihren Zweck erfüllt haben. Immerfort wirkt der göttliche Geist gesetzmäßig durch menschliche Werkzeuge; in allen neuen Anregungen ist der göttliche und menschliche Faktor verbunden; und wenn im Anfang das erste Moment besonders aufleuchtet, so tritt im Verlauf das zweite Moment mehr und mehr hervor und ruft so schon durch die eigenen Extreme eine neue Anregung wach. —

Sind denn nun auch gerade in der Gegenwart die alten Formen einmal wieder durch neue verdrängt worden; es sind doch damit nur äußere Formen gefallen, das Wesen aber geblieben. Wäre das Christenthum an eine Form es zu denken gebunden, es wäre längst nicht mehr die unsere ganze Cultur tragende und beherrschende Macht; und wäre heutzutage nur der ein Christ, der die alte dogmatische Auffassung irgend einer Confession sich aneignen kann, so müßte es in der That um die weltregierende Thätigkeit Christi ärger als je bestellt sein. Aber mit Recht sagt ein geistvoller französischer Schriftsteller [1]): „Die Religion Jesu selbst (d. h. die Verehrung Gottes in Geist und Wahrheit, die Heiligung der Seele und des ganzen Lebens, die volle Ergebung in die göttliche Vorsehung, die Gewißheit der der Reue des Sünders zu Theil werdenden Vergebung des Vaters, endlich die Bruderliebe) entgeht allen Schiffbrüchen, in welchen die unvollkommenen Begriffe, die sich an die christlichen Ideen gehängt haben, nach einander versunken sind. Sie überlebte das messianische Christenthum der Kirche des ersten Jahrhunderts, das metaphysische Christenthum der großen Concilien, das Christenthum der calvinistischen und lutherischen Synoden. Von ihr hat sich, genau betrachtet, stets das einfache christliche Volk genährt, das unfähig war sich die Dogmen anzueignen, welche die Kirche ihm in das Gedächtniß prägte oder auf die Lippen legte. Und sie allein offenbart sich heute noch, indem sie sich mit dem Edelsten, was der Menschengeist hervorgebracht hat, verbindet, in der Kirche und außerhalb der Kirche, durch erstaunliche Werke der Liebe, durch die wachsende Achtung vor der Menschenwürde, durch das immer lebendiger werdende, immer feiner sich ausbildende Bewußtsein der Verpflichtungen des Menschen gegen den Menschen, durch eine tiefere und einsichtsvollere Theilnahme an Waisen, Unwissenden und Verbrechern, so daß man sagen kann: Wenn auch das kirchliche Christenthum auf

[1]) F. Pécaut: die reine Gottesidee des Christenthums das Wesen der Religion der Zukunft. In der deutschen Uebersetzung (Wiesbaden, 1866.) S. 97/98.

allen Seiten zusammenstürzt, so haben doch die christlichen Ideen und Gefühle noch niemals einen so großen Einfluß ausgeübt."

In dieser Zuversicht, daß das Wesen der Religion Jesu in den neuen Formen dasselbe geblieben und daß es in ihnen nicht schwächer, sondern stärker geworden ist, erkennen daher auch wir es für unsere erste Aufgabe, dasselbe ebenfalls in diesen neuen Formen zu suchen und zu erkennen. Und unsere liebste Hoffnung ist, daß uns dies im Geiste des Mannes gelingen möge, der den Jüngsten wie den Aeltesten seiner Schüler gleich sehr das lebendige Bild dafür geboten hat, wie Christus im Menschen eine Gestalt gewinnt, der auch uns, als wir uns auf dem entweiheten Golgatha erschreckt fragten, wo denn das Reich Christi, das er für alle Zeiten gestiftet, bei solchem Gräuel geblieben sei, ein helles Licht in dem Dunkel anzündete. Es sind des deutschen Ethikers berühmte Worte über die gegenwärtige Aufgabe der deutsch-evangelischen Kirche gewesen, [1]) die uns zuerst das blöde Auge geöffnet; Rothe danken wir es, daß aus dem Chaos der verschiedenen Bilder, die an uns vorübergezogen, sich ein harmonisches lebensvolles Ganze entwickelte; ihm allein gehört es unserer innigsten Ueberzeugung nach an, wenn dies Buch seinem Zwecke entspricht. Von jenen ersten prophetischen Worten bei der Einweihung des Heidelberger Seminars im Jahre 1838 bis zu seiner letzten gewaltigen Rede auf dem ersten deutschen Protestantentag hat die eine große Wahrheit all seine Schritte gelenkt, daß die Form des Christenthums eine andere geworden, das Wesen dasselbe geblieben sei. Aber das ist der Unterschied, daß die Worte, die er damals fast allein stehend gleichsam aus einsamem Kämmerlein heraus gesprochen, seitdem Wiederhall gefunden haben in unzähligen davon begeisterten Herzen. Und wenn dieser Wiederhall auch aus den nachfolgenden Blättern recht deutlich hervorklingt, so ist der höchste Wunsch ihres Verfassers erfüllt.

Es sind bisher zwei Bücher über die neueste K.-G. erschienen, aber beides sind aus dem Nachlaß herausgegebene Vorlesungen und nicht direkt zu Handbüchern bestimmt. Gieseler's „K.-G. der neuesten Zeit von 1814 bis auf die Gegenwart" ist als der fünfte Band seines kirchengeschichtlichen Handbuchs von Redepenning herausgegeben (Bonn 1855); Baur's „K.-G. des 19. Jahrhunderts" ist ebenfalls nach des Verfassers Tode von Zeller herausgegeben (Tübingen 1862). Beide Werke sind durch Stoffreichthum und klare Darstellung ausgezeichnet; jedes hat außerdem besondere Vorzüge, das Gieseler'sche durch die genaue Beobachtung auch des Auslandes, das Baur'sche in der meisterhaften Skizzirung der theologischen Entwickelung. Aber wenn man auch davon absieht, daß Gieseler gleich nach 1848, Baur kurz nach den Bewegungen von 1859 abbricht, so liegt es doch schon in der Natur solcher nachträglich gedruckten Vorlesungen, daß beide Werke kein erschöpfendes Gesammtbild darstellen.

---

[1]) Zuerst in der „Allg. kirchl. Zeitschr." Januar und Februar 1862, dann auch in besonderem Abdruck erschienen.

Wenn aber somit ein eigentliches Handbuch, das mit Absicht den Zweck eines solchen erstrebt, noch nicht erschienen ist, so ist doch längst der in demselben zu besprechende Stoff in mannigfacher anderer Art behandelt worden; und es treten uns in dieser Beziehung zunächst die Handbücher über das Gesammtgebiet der K.-G. entgegen, die auch die neueste K.-G. in ihren Bereich ziehen. In Rücksicht auf den großartigen Umfang des Wissens kommt unter ihnen zweifellos dem Niedner'schen Handbuche (4. Aufl. 1861, 5. Aufl. 1866) die Palme zu; wie in jeder andern Periode hat er auch hier die gründlichsten Quellenstudien selbst auf den entlegensten Feldern gemacht. Aber wie überhaupt der schwierige Styl und die, durch das Uebermaß der gelehrten Kategorieen die Uebersichtlichkeit opfernde, Eintheilung den Gebrauch dieses Werkes erschweren, so gilt dies selbstredend am allermeisten von der neuesten Geschichte, über deren wirkliches Wesen und inneres Leben man sich nach seiner Darstellung kaum ein klares Bild machen kann, deren bewegende Mächte durch die scholastischen Eintheilungsprincipien des inneren Zusammenhangs fast völlig entbehren.[1])

Die Mängel, die Niedner's Werk in der Darstellung hat, zeichnen zugleich seinen Gegensatz zu dem berühmten, schon in acht Auflagen verbreiteten Handbuche Hase's. Die prägnante Darstellung, die treffende Mosaikmalerei, die edle Weitherzigkeit, die dies Buch auszeichnen, sind so allgemein anerkannt, daß wir nur das Eine zu erwähnen brauchen, daß gerade auch der Schilderung der neuesten Zeit diese Vorzüge in hohem Maß eignen; wenn sie auch freilich noch mehr wie die der früheren Perioden eher andeutend als ausführend ist.

Nicht minder ist der Charakter von Kurtz' „Studentenbuch" überbekannt; seine praktische Brauchbarkeit zum „Einpauken auf's Examen", wie die höchst verderblichen Wirkungen, die es gerade durch diese Eigenschaft auf den wissenschaftlichen Sinn so vieler Universitäten gehabt hat, brauchen nur insofern einer Erwähnung, als Beides ganz besonders von der neuesten Zeit gilt. Die klare Uebersichtlichkeit, die das Buch zum Register so dienlich gemacht hat, tritt nirgends so sehr zu Tage als in der Rubricirung und Einschachtelung aller bedeutenden Männer der neuesten Theologie unter die vom Standpunkt der Dorpater Orthodoxie aus sich ergebenden Fächer. — Einem ähnlichen Standpunkt wie das Kurtzische gehören ferner das Guericke'sche und Lindner'sche Lehrbuch an. Guericke's schroffe Parteistellung verläugnet sich in der Neuzeit am wenigsten; sein Buch wird daher mit Vorliebe von katholischen Polemikern als eines ihrer berühmten Zeugnisse von Protestanten gebraucht, wodurch sie die eine Richtung im Protestantismus vermöge der andern bekämpfen. Bruno Lindner's dritte Abtheilung, die die Geschichte der neueren Zeit behandelt, ist durch die vor Allem den Unterschied zwischen lutherischer und reformirter Kirche und Theologie betonende und auch sonst möglichst unpraktische Eintheilung der am wenigsten brauchbare Theil seines Handbuchs. Dasselbe gilt von dem vierten Theil von Ebrard's (reformirter) Kirchen- und Dogmengeschichte. Wenn es in den früheren Theilen wenigstens manche bessere Partieen giebt, so zeigt sich in der Darstellung der jüngsten Periode der Mangel an

---

[1]) Wenn wir hier die Kritik des Schriftstellers in den Vordergrund stellen mußten, so dürfen wir zur Charakteristik des trefflichen Gelehrten und des edlen Charakters auf den Nachruf verweisen, den das 3. Heft (1866) der jetzt von Kahnis redigirten „Zeitschrift für historische Theologie" von unserer Hand gebracht hat.

einem wirklich organischen Zusammenhang in der Auffassung des Einzelnen sowohl als an einer einheitlichen Weltanschauung im Großen und Ganzen um so frappanter. Die übrigen Lehrbücher der K.-G. aber sind überhaupt nicht bis zur Darstellung der neuesten Periode gekommen.

Neben diesen sogenannten Handbüchern ist endlich auch die sogenannte „Ordnung und Uebersicht der Materien der christlichen K.-G.“ von Koellner (Gießen 1864) zu verzeichnen, ein zum Gebrauch bei Vorlesungen dienliches Schema, in dem die neueste Zeit nicht das schlechteste Stück ist, das aber bei einigen ganz unwichtigen nur das Lokalinteresse berührenden Partieen an unverhältnißmäßiger Ausführlichkeit und bei der Beurtheilung geistiger Heroen wie Schleiermacher und Fichte an völliger Excentricität krankt.

Unter den katholischen Bearbeitungen der K.-G. sind im Allgemeinen Ritter und Alzog die besten. Sie verrathen wenigstens das Streben nach Unbefangenheit; aber natürlich tritt die ungeschichtliche Art der katholischen Anschauungsweise nirgends so sehr wie in der neuesten Periode hervor.[1]) Das stärkste Stück in dieser Beziehung leistet jedoch die Annegarn'sche K.-G. (Münster 1842, 3 Bände). Sie besitzt ein geradezu unübertreffliches Talent, die Ereignisse der Neuzeit aus dem Standpunkt eines mönchischen Inquisitors zu beurtheilen; wird aber nicht blos, wie Hase vermuthet, noch in manchem dunklen Seminar dem Unterricht zu Grunde gelegt, sondern ist selbst auf preußischen Gymnasien unter Lehrern wie Schülern bedeutend verbreitet.

Größere Theile der neuesten K.-G., besonders der protestantischen, finden sich in einer Reihe ausgezeichneter, theilweise epochemachender Werke behandelt, die wir eben um dieser ihrer bekannten Eigenschaft willen nur ganz in Kürze anführen. Zunächst ist hier das zuletzt erschienene gründliche Werk Dorner's über die Geschichte der protestantischen Theologie zu nennen, das auch für die Darstellung der neuesten Zeit vieles Treffende enthält, z. B. in dem Nachweis der Fehler der „kirchlichen Theologie“, sowie in der Charakteristik der Leben-Jesu-Bewegung. Doch konnte zufolge der ganzen Anlage des Dorner'schen Werkes die letzte Periode nur ungleich kürzer wie die früheren behandelt werden, und wird daher die hoffentlich bald erscheinende Fortsetzung von Gaß' „Geschichte der protestantischen Theologie“, deren glänzende Leistungen allerseits anerkannt sind, eine nothwendige Ergänzung dazu bilden. — Von Schwarz' „Zur Geschichte der neuesten Theologie“ ist inzwischen bereits die dritte Auflage erschienen, und es verdient dieselbe von Jedem gelesen zu werden, der einen Einblick in die Werkstätten unserer Geistesarbeiter auf theologischem Boden gewinnen will; mag man sich noch so weit von dem Urtheil des Verfassers entfernen, immer wird man aus dem berühmten Buche zu lernen haben. Dasselbe gilt von dem älteren Werke Hundeshagen's über den deutschen Protestantismus, dessen geistvolle und geistesfrische Ausführungen noch jetzt ebenso anmuthen wie zur Zeit ihres ersten Erscheinens, wenn

[1]) Wie gering die Kenntniß der inneren Entwickelung des Protestantismus selbst bei einem Manne wie Alzog ist, geht daraus hervor, daß er in den Junghegelianern die Consequenz des Princips der freien Schriftauslegung findet, die neu evangelische oder pietistische Partei als in der Hengstenbergischen K.-Ztg. und — den Mormonen vertreten darstellt, und Baur willkürliche Geschichtsconstruction einer beschränkten Stubengelehrsamkeit vorwirft.

auch die Stürme der Revolutions- und Reaktionsjahre manche neue Gestaltung der Dinge hervorriefen. Ein treffendes Gegenstück zu diesem Werk eines echt Reformirten bietet wiederum der „Innere Gang des deutschen Protestantismus seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts“ von dem Lutheraner Kahnis, ein Werk, das trotz mancher hier noch nicht völlig abgeklärten Ansichten ein Muster edlen, alles Parteigetriebe durchbrechenden Wahrheitssinnes ist und in dem „Zeugniß von den Grundwahrheiten des Protestantismus gegen Dr. Hengstenberg“ ein würdiges Schlußwort erhalten hat. — Unter vielen andern Behandlungen der wichtigsten Zeitverhältnisse, von denen manche spurlos vorübergegangen, andere selbst Momente der Geschichtsentwickelung geworden und deshalb als solche in anderm Zusammenhang zu besprechen sind, werden Schenkel's „Gespräche über religiöse Zeitfragen“ (1852) durch ihren lebendigen Styl, ihre klare Charakteristik und ihr treffendes Urtheil immer lehrreich und lesenswerth bleiben, wie sie denn auch schon durchaus von denselben Ideen getragen sind, die den Verfasser später so bedeutsam in den Vordergrund treten ließen. Für eine Einführung in unsere eigene Darstellung würden wir aber kein anderes Werk den Vorlesungen Hagenbach's über die K.-G. des 18. und 19. Jahrhunderts vorziehen, die durch gründliches Quellenstudium, innerliche Unparteilichkeit und geschmackvollen Styl sich den andern Werken des Wortführers der „Vermittelungstheologie“ würdig anreihen. Und als eine recht passende Stoffsammlung für das letzte Decennium dürfen wir auch die seit 1854 erschienene „Allgemeine kirchliche Chronik“ von Matthes nicht vergessen, die durch reichhaltiges und gut vertheiltes Material und unbefangenes Urtheil auch für Denjenigen immer eine recht geeignete Uebersicht bleibt, der das Zurückgehen auf die eigentlichen Quellen etwas intensiver gewünscht hätte. — Biographischer und monographischer Arbeiten endlich haben wir natürlich an den einschlägigen Orten eine große Zahl zu verzeichnen, können es uns aber eben deshalb hier sparen.

Dagegen muß, da die neueste Geschichte der Kirche enger wie die irgend einer früheren Periode mit der Culturgeschichte zusammenhängt, wenigstens der Hauptwerke Erwähnung geschehen, die von nichttheologischem Standpunkte aus kirchlich wichtige Persönlichkeiten oder Ereignisse schildern. Es sind da zunächst die bedeutendsten Literaturgeschichten zu nennen, und zwar neben den berühmten Werken von Gervinus, Prutz, Hettner, Julian Schmidt u. A., für unsern speciellen Zweck besonders Gelzer und Barthel. Vor Allem Gelzer's „Deutsche Nationalliteratur nach ihrer ethischen und religiösen Seite betrachtet,“ ist für den Theologen wie den Nichttheologen ein klassisches Buch, besonders durch die reichen und gut ausgewählten Auszüge, die jede Richtung selbst zu Wort kommen und ihre Berechtigung oder Nichtberechtigung aussprechen lassen. Barthel's in neuer Auflage (1866) durch seinen Bruder herausgegebene Vorlesungen können sich natürlich nicht von ferne mit Gelzer's Werk messen; nicht blos ist der Parteistandpunkt des Verfassers der allein maßgebende Gesichtspunkt, sondern es sind auch blos flüchtig gearbeitete Vorlesungen. Doch sind besonders die späteren Auflagen durch manche werthvolle Notiz zumal über die neuesten Dichter belangreich.

Als das bedeutsamste speciell culturhistorische Werk nennen wir Honegger's „Literatur und Cultur des 19. Jahrhunderts“ (Leipzig 1865), durch eine reiche Fülle treffender Ideen in knappster Form ausgezeichnet. — Eine hübsche Zusammenstellung

interessanter Detailangaben bieten die als Laienurtheile über kirchliche Zustände bemerkenswerthen, doch weder durch selbständiges Quellenstudium noch durch neue Gesichtspunkte hervorragenden Schriftchen von Joh. Fritz: „1815—1865. Blicke in das Culturleben der jüngsten Vergangenheit Deutschland's" (Leipzig, Wigand), die „Bilder aus der Geschichte der Kirche in Deutschland" von dem Verfasser der Denkwürdigkeiten des Domherrn Grafen von W. (Leipzig, Bergson-Sonnenberg 1865),[1]) und das Boden'sche Werk „zur Kenntniß und Charakteristik Deutschlands in seinen politischen, kirchlichen, literarischen und Rechtszuständen während der letzten Jahrzehnte" (Frankfurt 1856). Noch mehr treten als bedeutsame Zeichen der Zeit in Bezug auf ihre Stellung zur Kirche in den Vordergrund die gelehrte und geistvolle, aber leidenschaftlich erregte „Geschichte der Civilisation in England" von Thomas Buckle,[2]) in der Uebersetzung von Arnold Ruge (Heidelberg, Winter, 2 Bände, 1863 ꝛc.), und das maßvollere, aber dadurch viel durchschlagendere Werk des New-Yorker Professors der Chemie und Physiologie Draper „über die geistige Entwickelung Europa's" in der Uebersetzung von A. Bartels (Leipzig, Wigand 1865).

Auf dem Gebiet der allgemeinen Geschichtsforschung endlich ist in unserer Periode und über unsere Periode so viel Ausgezeichnetes geschaffen, und das Interesse dafür ist zugleich so allgemein, daß wir wohl nur mit einem einzigen Wort der berühmten Werke eines Häusser, v. Sybel, Dahlmann, Droysen und ihrer Geistesgenossen zu gedenken brauchen; die Versuche der ultramontanen Journalistik, die Geschichte in ihr Gegentheil zu verkehren, und solche tragikomische Figuren wie Herrn Onno Klopp's Leistungen werden dagegen nur unter den pathologischen Symptomen der Gegenwart ihren Platz finden können.[3]) Es bleiben uns daher als Werke, auf die wir uns öfter zu beziehen haben, nur noch die beiden klassischen Gesammtdarstellungen der neueren Geschichte zu nennen, Schlosser's Geschichte des 18. und Gervinus' Geschichte des 19. Jahrhunderts. Doch sind beide so allgemein bekannt, daß sie unserer Kritik ebensowenig bedürfen wie ihr Antipode, Wolfg. Menzel's Geschichte der letzten 40 Jahre, die ihrem glühenden Fanatismus ihre Berühmtheit verdankt. — Die eigentlich sogenannten Klassiker schließlich, die in die Geschichte der kirchlichen Bewegungen eingreifen, dürfen wir wohl als jedem Gebildeten bekannt voraussetzen, und eine neueste Kirchengeschichte kann ja auf keinen andern Leserkreis als einen gebildeten rechnen.

---

[1]) Vgl. meine genauere Charakteristik dieser Schrift in dem neuen „theologischen Jahresbericht". (Wiesbaden, Niedner, 1866.) S. 54—56.

[2]) Ueber die Einseitigkeiten des Buckle'schen Standpunktes, der die Geschichtsforschung ganz zu einem Theil der Naturwissenschaft macht, ist der Aufsatz von Droysen: „Die Erhebung der Geschichte zum Rang einer Wissenschaft" (in Sybel's historischer Zeitschrift 1863) nachzulesen.

[3]) Wir erinnern hier nur noch an Beda Weber's Cartons aus dem deutschen Kirchenleben, an Jörg's Protestantismus in seiner Selbstauflösung, an Alban Stolz' Streitschriften, an die Elaborata des Frankfurter Broschürenvereins, an zahlreiche Verlagsartikel von Kirchheim in Mainz, Manz in Regensburg, Hurter in Schaffhausen, Herder in Freiburg u. s. w.

Erstes Buch.

Die Resultate der bisherigen Entwickelung und das Wesen der neuen Epoche.

§. 1.

Der allgemeine Zustand des kirchlichen Lebens am Ende der letzten Periode.

Durch die große französische Revolution, das erschütterndste Gottesgericht, das die Geschichte kennt, ist das ganze alte Europa aus seinen Fugen gerückt, die gesammte frühere Entwickelung aus ihren Angeln gehoben. Frankreich zunächst, das Land, von dem seit dem Ende des dreißigjährigen Krieges der Haupteinfluß auf Europa ausgeht, hat mit all seinen Traditionen gebrochen, alles durch langjährige Gewohnheit Geheiligte über den Haufen geworfen. Es hat sich die gewaltsame Unterdrückung der Reformation gerächt in der Revolution; der Jesuitismus hat in natürlichem Umschlag den Voltairianismus hervorgerufen; die Verbrechen der bourbonischen Könige sind an dem mindestschuldigen Enkel gestraft. Unwiderruflich ist der alte Zustand vorbei, auch als der gewaltige Krieger die wilden Wasser der Revolution eingedämmt hat, ja auch als er selbst vom Gipfel der Weltmacht auf die wüste Insel geschleudert wird; nur durch die Charte, das Produkt der Revolutionsideen, können die Bourbonen ihre Rückkehr nach Frankreich erkaufen.

Und was die Revolution im engeren Sinne für Frankreich war, das wird die aus der Revolution hervorgehende französische Invasion und Hegemonie für die anderen Länder — der entschiedenste Bruch nämlich mit der Vergangenheit und ihren Traditionen. Ueberall brechen die alten Formen in sich zusammen; „es ist, wie wenn ein gewaltiger Sturmwind durch ganz Europa ginge, durch welchen Alles, was nicht die Kraft des Widerstandes in sich selbst hat, zusammenbricht." Wie sehr hernach auch vom äußersten Norden bis zum äußersten

Süden versucht wird, die alten Gestaltungen unbedingt wiederherzustellen, es ist in absolutem Sinn nirgends mehr möglich. Denn größer noch wie alle die äußern Veränderungen ist der geistige Umschwung; die Ideenwelt der inzwischen aufgewachsenen Generation ist eine total von der früheren verschiedene geworden.

Vor Allem aber in kirchlicher, in religiöser Beziehung tritt dieser gewaltige Umschwung der „Aufklärungsepoche" zu Tage. Beide große Confessionen des Abendlandes sind gleich sehr von ihm berührt worden, wenn auch nach der verschiedenen Natur beider die Veränderungen auf katholischem Gebiet mehr in materiellen Faktoren, die Einwirkungen auf den Protestantismus mehr in geistigen Potenzen sich nachweisen lassen. Der Katholicismus vor Allem ist durch die zersetzenden Einflüsse des Revolutionszeitalters an den Rand des Unterganges gebracht, das Ende seiner Herrschaft über die Gemüther scheint unwiderruflich gekommen. Zunächst die äußere Zerrüttung ist eine so radikale, wie sie nicht stärker gedacht werden kann.[1]) Schon durch den ersten Anprall der Revolution ist der Kirchenstaat in Mitleidenschaft gezogen, um während der zwei folgenden Decennien nach und nach zerstückelt, endlich 1809 völlig aufgehoben zu werden; während der Papst selbst ein Gefangener in der Hand Napoleon's, Rom aus der christlichen Welthauptstadt zu einer entvölkerten Provinzialstadt wird. — Ebenso ist die katholische Kirche Deutschlands durch den Lüneviller Frieden und die ihm folgenden weiteren Schläge bis zum völligen Untergang des deutschen Reiches um den größten Theil ihrer äußeren Machtstellung gekommen; die kirchlichen Fürstenthümer zumal, ein Gebiet von über drei Millionen, sind säkularisirt und vertheilt, noch dazu meist unter protestantische Fürsten. — In der abgeschlossensten Burg des Katholicismus, in Spanien, haben Krieg und Aufstand Alles in chaotische Verwirrung gestürzt; und tritt auch in dem gegen die Franzosen geführten Unabhängigkeitskriege der geistige Einfluß der Priester und Mönche mit alter Stärke hervor, so hat doch die äußere Macht der Kirche unwiederbringliche Einbuße erlitten. — Ebenso sind in den anderen romanischen Staaten Klöster, Stifter, Orden geschwächt oder ganz aufgelöst, und überhaupt, soweit nur der Arm der Franzosen, oder die Ideen und Nöthigungen der Revolution reichten, die Kirchengüter fast ausnahmslos eingezogen, veräußert oder mit dem Staatsgut vereinigt. — Dazu sind, wohin man auch blickt, durch die Zerrüttung der gesammten Organisation, durch den andauernden Mangel des alten festen Verhältnisses alle Sprengel gelockert und verwirrt, die Bisthümer

[1]) Vgl. zu dem Folgenden besonders die eingehende lichtvolle Schilderung bei Gervinus, Geschichte des 19. Jahrhunderts, II. Band, S. 9—60, wo auch die kirchlichen Verhältnisse weniger als sonst hinter den politischen und diplomatischen zurücktreten; daneben Wolfg. Menzel, Geschichte der letzten 40 Jahre. S. 55—57.

vermindert, die übriggebliebenen großentheils verwaist, zahllose Pfarrstellen unbesetzt, Schulen und Bildungsanstalten der Geistlichen aufgelöst.

Schlimmer aber noch und hoffnungsloser als all diese äußeren sind die inneren Wunden, viel ärger auch als auf protestantischem Boden. Denn kaum giebt es einen stärkeren Gegensatz, als zwischen den beiden Männern, die auf protestantischem und auf katholischem Boden in erster Reihe den Kirchenglauben erschüttern, dem ernsten forschenden Wahrheitsdrang eines Lessing und dem frivolen Spott eines Voltaire. Der voltairianische Geist ist ja durchaus ein Kind des Jesuitismus; der zersetzende Alles negirende Unglaube ist so gut wie die Revolution selbst ein Produkt katholischer Länder. Und wie weithin in die Breite und in die Tiefe erstreckt sich dieser Unglaube, diese echt französisch-katholische Freigeisterei! In welche Volksliteratur wir auch gegen Ende, ja schon gegen Mitte des vorigen Jahrhunderts einen Blick werfen, überall sind die Ideen der französischen Encyklopädisten die vorwaltenden Elemente. In allen romanischen Völkern, im Kern der katholischen Lande selbst haben sie den alten Aberglauben, aber mit ihm auch den alten Glauben erschüttert. Und dieselben Aufklärungstendenzen finden wir wirksam im katholischen Deutschland. In der edelsten Absicht, um die durch den Jesuitismus erstickte wahre Religiosität zu fördern, wirkt der zweite Titus der Menschheitsgeschichte, der menschenfreundliche Joseph II. für die Aufklärung. Und neben und mit ihm sind es die geistlichen Fürsten, vor Allem Joseph's eigener Bruder Clemens August, der Kölner Erzbischof, die in demselben Sinn thätig sind. Clemens August gründet 1786 die Universität Bonn als Heerd der Aufklärung gegen den Obscurantismus in Köln. Und noch umfassender ist der großartige Aufklärungsversuch in Baiern in dem von Adam Weißhaupt gestifteten Illuminatenorden. Die Verfolgung des Ordens, das katholische Seitenstück zu den Wöllner'schen Maßregeln in Preußen, kann die Vertreter desselben in's Elend stürzen, die von ihnen vertretenen Ideen nur fördern. Wohin wir blicken, ist die Aufklärung die herrschende Zeitrichtung in den katholischen Landen.

Und machtlos steht die katholische Kirche ihr gegenüber, nachdem die eigene Hand eines Papstes die Geißel, aber auch die Hauptwaffe des Papstthums zerbrechen und den Gräueln des Jesuitenordens ein Ziel setzen mußte. Es ist ein hochinteressantes Schauspiel, die allmählich steigende, von Land zu Land sich verbreitende, schließlich selbst in Rom durchdringende Polemik gegen den Orden. Nicht Protestanten sind es ja gewesen, die ihn aufgelöst und aufgehoben; die streng katholischen Länder selbst, eins nach dem andern, mußten gegen den Staat im Staate, gegen die politische und finanzielle Macht der religiösen Körperschaft einschreiten. Portugal, Spanien, Neapel gehen unter ihren Reformministern voran, es folgt nach dem schmählichen Bankerottproceß la Valette trotz der Anstrengungen einer mächtigen Hofpartei Frankreich. Ein Bourbonenstaat nach dem andern schickt dem hl. Vater die vertriebenen Patres zu, und nach den vergeblichen

Versuchen Clemens' XIII., sie zu halten, schließt die officielle Unterdrückung des Ordens durch Clemens XIV. das spannende Drama. Es fällt uns direkt schwer, daß wir nur mit wenigen Worten dieser wuchtigen und für unsere Tage mehr denn je lehrreichen Ereignisse gedenken können. Doch dürfen wir zur näheren Kenntniß auf die gleich ausführliche wie prägnante Schilderung der allmählichen Auflösung und endlichen Aufhebung des Ordens von der Meisterhand Schlosser's verweisen. [1])

Und noch ein Umstand kommt in Betracht, um die Macht Rom's über die europäischen Völker zu schwächen. Es ist nicht ohne Grund, daß die Vorkämpfer des Ultramontanismus in unsern Tagen überall auf allen Gebieten des Lebens völlige Abschließung und Absperrung der Confessionen fordern, confessionelle Staaten, confessionelle Familien, confessionelle Schulen, confessionelle Universitäten, selbst confessionelle Casinos. Die wechselseitige Durchdringung der Protestanten und Katholiken ist die schärfste Waffe gegen hierarchische Bevormundung; unwillkürlich wird durch die Mischung der Confessionen der Geist der Verträglichkeit und der Geist der Selbständigkeit mächtig gefördert. Beweis dafür ist eben die letzte Hälfte des vorigen Jahrhunderts. In ihr hat das Princip der freien Religionsübung nach und nach die frühere Abschließung der Bekenntnisse, die noch in der ersten Hälfte desselben Jahrhunderts eine Salzburger Verfolgung erzeugen konnte, verdrängt. Friedlich, sich gegenseitig anerkennend, wohnen von nun an Katholiken und Protestanten untereinander. Der Fanatisirung für die alleinseligmachende Kirche wird der Boden unter den Füßen entzogen.

Dabei ist aber diese Emancipirung der Nationen von Rom, die schon vor der Revolution beginnt, nirgends mächtiger wie in den geistlichen Kreisen, besonders den deutschen. Die bekannten Emser Punktationen der deutschen Erzbischöfe (1786), und die trotz des erpreßten Widerrufs den Schritt der Erzbischöfe anbahnende Schrift des Trierer Weihbischofs Nicolaus von Hontheim, des berühmten Pseudo-Febronius: de statu ecclesiae et legitima potestate Rom. pontificis (1763) sind unvergeßliche Denksteine für die damalige Stellung des deutschen Episkopates zu Rom auf der einen, zur eigenen Nation auf der andern Seite, eine Stellung, die sich seitdem so radikal in's Gegentheil verkehrt hat. Und ebenso ist es mit der Stellung des niederen Klerus. Denn wie wären heutzutage noch solche Schriften katholischer Geistlichen gegen den Cölibatszwang denkbar, wie sie damals gar nicht selten erschienen! [2]) Von der zahlreichen

[1]) Fast der ganze dritte Band von Schlosser's Geschichte des 18. Jahrhunderts gehört diesem Thema, und es zählt derselbe neben den Partieen, die der Literatur-Geschichte gewidmet sind, zu den ausgezeichnetsten Theilen des klassischen Werkes.

[2]) Vgl. u. A. die 1797 herausgekommene Flugschrift: Die Priesterehe als Grundlage einer höchst nothwendigen Verbesserung des katholischen Kirchenwesens und Priesterstandes.

Menge der antimönchischen Schriften aber, die in den letzten Decennien des vorigen Jahrhunderts herauskamen, theilweise wieder aus den Kreisen der Weltgeistlichen hervorgehend, macht man sich heute noch weniger einen Begriff. [1]) Die ganze Sachlage gegen Ende des vorigen Jahrhunderts ist der Art, daß selbst ein so bedeutender Geschichtskenner wie Spittler [2]) noch vor der Revolution die Hoffnung aussprechen kann, Coelibat und lateinische Kirchensprache würden selbst in Oesterreich aufhören, die katholische Kirche würde aufhören römische Kirche zu sein, das Volk würde die ihm von der Geistlichkeit entrissenen Rechte zurücknehmen. Und nun kommt zu all diesen schon vor der Revolution bedeutenden Strömungen die ganze gewaltige Macht der Revolution zunächst, und dann der Eindruck der napoleonischen Knechtung des Papstthums; es kommt endlich, was Deutschland angeht, noch die nationale Verstärkung des Oppositionsgeistes durch den Primat Dalberg's hinzu, indem sich der schismatische Geist der Emser Punktationen fortsetzt. Und mehr noch wie Dalberg wirkt sein edler Bisthumsverweser in Constanz, der unvergeßliche Wessenberg, der schönste Typus der deutschen antirömischen Richtung im Katholicismus. Mit Recht sagt ein bewährter Historiker [3]) von ihm, „sein Name werde nicht untergehen, so lange in Deutschland die Hoffnung nicht untergehe auf bessere Tage, wo die reine Sache der Religion nicht mehr durch unheilige Priesterhände zur Zerreißung der Nation gemißbraucht werden dürfe." Wessenberg vor Allem ist der Vorkämpfer für eine humane Ordnung der Verhältnisse zwischen Kirche und Staat, und sein Beispiel, sein Einfluß reicht weit hin wie in die Schweiz so nach Deutschland hinein. Wie richtig er die Verhältnisse beurtheilt, wie sehr er weiß,

[1]) Vgl. außer den von Schroekh (K.-G. seit der Ref. VI, S. 661—679) charakterisirten umfangreichen Werken über die Geschichte des Mönchthums, wie der pragmatischen Geschichte der vornehmsten Mönchsorden, den Briefen eines katholischen Pfarrers über das Mönchswesen u. a. m., auch die in ihren Derbheiten an die antimönchische Polemik des 15. Jahrhunderts erinnernde Spottschriftenliteratur, wie das echte Wiener Produkt: „Was durch das Gegitter eines Beichtstuhls geht; was der Polster eines Nonnenbetts hört; was der Betschemel eines Mönchs sieht. Auf Kosten der hl. Inquisition" (1784).

[2]) Spittler's Geschichte des Papstthums, 4. Aufl. Schluß. — In der von Paulus besorgten Auflage (1826) S. 353, 354, 365—370.

[3]) Gelzer in seiner Gedächtnißrede auf Bunsen (Pr. Mon. Jan. 1861. S. 5). Vgl. außerdem die eingehende Biographie Wessenberg's von Beck: Freiherr J. H. von Wessenberg. Sein Leben und Wirken. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der neueren Zeit. Auf der Grundlage handschriftlicher Aufzeichnungen Wessenberg's (Freiburg, Wagner, 1862). — Die echt christliche Frömmigkeit, die u. A. in seinem Volksbüchlein über die Gleichnisse des Herrn so wohlthuend berührt, schildert auch Gelzer auf Grund einer längeren Unterredung (a. a. O.): „Wahrhaft bewunderswerth nach den schweren unverdienten Kränkungen, die pfäffische Intriguen ihm zugefügt, war die arglose Heiterkeit seines Wesens und die Innigkeit seines religiösen Gefühls trotz allen fanatischen Verketzerungen."

worauf es ankommt, beweist der in Wien 1814 von ihm gestellte Antrag auf ein allgemeines Concordat für ganz Deutschland und die Vereinigung aller deutschen Bisthümer unter einem Primat, ein Antrag, wie man ihn bei der heutigen Stellung des Klerus kaum mehr begreift. Denn wohl ist der jetzige Zustand des Katholicismus so grundverschieden von dem damaligen, daß man es kaum für möglich halten sollte, daß sich in dem kurzen Zeitraume eines halben Jahrhunderts ein so unverhältnißmäßiger Umschwung vollziehen konnte.

Und denselben Eindruck gewinnen wir, wenn wir den Zustand des Protestantismus am Anfang unserer Epoche mit dem heutigen vergleichen. Denn wie im Katholicismus durch den geistigen Umschwung des vorigen Jahrhunderts alles Alte dahingesunken war, so zeigt sich auch gegen Mitte und Ende desselben ein ähnliches Schauspiel im Protestantismus; nur daß es sich, wie schon oben angedeutet, nach der verschiedenen Natur beider Kirchen dort mehr um äußere, hier mehr um innere Veränderungen handelt.[1] Entthronen eines Papstes, Säkularisationen von Bisthümern, Aufhebung einer religiösen Körperschaft, Einziehung von Ordens- und Kirchengütern, Unterdrückung von Klöstern konnten im Protestantismus natürlich nicht eintreten. Um so mehr aber sehen wir große geistige Heroen, Führer neuer spiritueller Bewegungen im Vordergrund der neuen Zeit stehen, und diese Heroen der Neuzeit sind fast ausnahmslos Protestanten; die Möglichkeit ihres Auftretens muß also doch wohl in einem innern Zusammenhang mit dem Princip und der Entwickelung des Protestantismus stehen. Durch sie nun nimmt vor Allem das geistige Leben unserer Nation — die in der Geschichte des Protestantismus ebenso den Mittelpunkt bildet, wie Rom in der des Katholicismus — einen ganz neuen Charakter an. Denn unter ihnen sind schöpferische Genieen, wie solche selten in einem Zeitraume von wenigen Jahren in so großer Zahl vereinigt nebeneinander stehen. Unter ihnen sind eine Reihe von Philosophen, von denen jeder neue Name eine neue Entwickelungsstufe bezeichnet in der Gesammtgeschichte der Philosophie. Unter ihnen sind Dichter, wie kein Volk größere kannte, durch die der Poesie eine klassische Zeit aufgeht und der Nation selbst der bis dahin fehlende nationale Vereinigungspunkt geschenkt wird. Unter ihnen sind auf jedem Gebiet menschlicher Wissenschaft hervorragende Männer, deren Namen nur genannt werden dürfen, um sofort ihre wissenschaftliche wie ihre nationale Bedeutung

[1]) Da wir hier nur eine Skizze in ganz allgemeinen Umrissen von dieser allmählichen Umgestaltung des Protestantismus zeichnen können, so verweisen wir gleich von vornherein den Leser auf die näheren Schilderungen in den in der Einleitung genannten Werken von Kahnis, Hagenbach, Hundeshagen und Schenkel. Unsere specielle Aufgabe beginnt erst da, wo die ihrige aufhört; wir ziehen die unserer eigenen Periode vorhergehende Entwickelung nur so weit in Betracht, als es zum Verständniß der Folgezeit direkt nothwendig ist.

zu bezeugen und durch die sich nach den verschiedensten Richtungen neue Bahnen eines originellen geistigen Strebens eröffnen. Aber dieselbe Zeit, die diese Heroen des weltlichen Christenthums zeugt, durch welche die gesammte europäische Cultur, die doch in letzter Instanz im Christenthum wurzelt, ihren heutigen Gipfel erreicht, eben dieselbe Zeit wird indifferent und negativ gegen Alles was die Kirche Positives hat, der eigentlichen Kirche von Tag zu Tag mehr entfremdet.

Daher denn die merkwürdige Erscheinung, daß diese selbe Zeit von der einen Seite als die des größten Aufschwungs unserer Nation, als die Geburtsepoche unseres nationalen Lebens, von der andern als der Beginn des großen Abfalls, des antichristlichen Geistes betrachtet wird.[1]) Hier gilt es also besonnen und ruhig der geschichtlichen Entwickelung selbst nachzugehen und sich vor Allem durch keine Parteischlagwörter den klaren Blick trüben zu lassen. Denn eben dieselben Ausdrücke, mit denen der ganze Geist dieser Periode kurz zusammengefaßt wird, die Namen Aufklärung und Rationalismus sind selbst zu solchen Schlagwörtern geworden; alles Unheil der Gegenwart soll heutzutage durch den bloßen Namen des Rationalismus gekennzeichnet werden. Ein allgemeiner Chorgesang über seine Vergehungen schallt uns aus großen und kleinen Versammlungen kirchlicher Kreise entgegen. Und nicht bloß eine traurige, sondern gleichzeitig eine wahnwitzige Skizze wird von ihm entworfen. Nicht blos wird er als Leugnung der Grundwahrheiten des Christenthums, Erschütterung der Kirche, Ueberhebung des Ich, Auflehnung des menschlichen Hochmuths gegen die göttliche Weisheit charakterisirt, sondern man glaubt ihn durch direkte Albernheiten genügend zu schildern. Mit jenen überall nachgeschwätzten Anekdoten, daß einmal ein rationalistischer Flachkopf zum Weihnachtsfest über Stallfütterung, am Charfreitag über den Scheintod, am Osterfest über den Nutzen des Frühaufstehens gepredigt; mit jenen längst abgedroschenen Witzen über das rationalistische Tischgedeck der drei Berliner Gabler, Löffler und Teller, oder gar mit jener Unehrlichkeit, die Nichtswürdigkeiten und Frivolitäten eines Bahrdt dem ehrwürdigen Semler in die Schuhe zu schieben und die bedeutende Wirksamkeit der „Allgemeinen deutschen Bibliothek“ nach einzelnen flachen Aeußerungen Nicolai's zu beurtheilen; mit solcher elenden Anekdotenkrämerei glauben gerade dieselben Leute, die sich auf's hohe Roß gegen den Rationalismus setzen, das Wesen desselben erschöpft zu haben. So kann aber nur der urtheilen, der die damalige Zeit und ihre Geschichtsquellen gar nicht kennt, der Parteiphrasen nachbetet, ohne selbst nachzudenken. Ganz anders der welcher an den lebendigen Geschichtsquellen getrunken und so das Gesetz, die

[1]) Der letztere Standpunkt ist am consequentesten durchgeführt in der Christoph Hoffmann'schen Schrift: „Fortschritt und Rückschritt, oder Geschichte des Abfalls.“ 2 Bände. 1865.

innere Nothwendigkeit der historischen Entwickelung erkannt hat, welcher deshalb keine Zeit nach einer Form ihres Lebens, sondern nach all ihren Lebensäußerungen taxirt. Wer so zu Werke geht, wird mit dem edlen Wahrheitssinn eines Kahnis [1]) bekennen müssen, daß, „zwar die feste Burg reiner Lehre, welche der deutsche Protestantismus im 16. und 17. Jahrhundert erbaut und erhalten hatte, von der Aufklärung des 18. in die lichten und ebenen Straßen der Bildung, die Nutzgärten der Humanität und die Schattengänge einer sentimentalen Religiosität verwandelt worden, daß aber der Geist des Christenthums mit der alten Burg nicht gefallen ist.“

Ebenso wie auf katholischem Boden alle jene merkwürdigen Reformminister in den bigottesten Ländern des Katholicismus doch gewiß nicht urplötzlich, sondern durch die ganze Entwickelung der vorhergegangenen Zeit und durch inneren geistigen Zusammenhang unter einander aller Orten auftauchen, so ist's auch im Norden mit all' den Reformversuchen, die nicht minder wie die katholischen von oben begünstigt werden, und deren gewaltigster Vertreter Preußen's großer Friedrich für alle Zeit bleibt. Und ebenso wie die außerdeutsche Aufklärung sich auf dem englischen Deismus, dem französischen Sensualismus mit Naturnothwendigkeit aufgebaut hat, so ist auch der deutsche Rationalismus nicht über Nacht gekommen, sondern die natürliche Folge der kirchlichen Entwickelung durch Orthodoxie und Pietismus hindurch, die mit innerer Nothwendigkeit eintreten mußte; [2]) und gleich jenen früheren Tendenzen, gleich der späteren neuen Erweckung, ist auch in ihm der göttliche und menschliche Faktor vereinigt. Mancherlei Momente wirken im Rationalismus zusammen, frische Anregungen stehen neben argen Einseitigkeiten, Wahres und Falsches gährt durch einander.

Auf der einen Seite finden sich schöne wahrhaft erhebende Züge, eine Reihe erfreulicher Eigenschaften. Es bildet sich zuerst eine geschichtliche Unbefangenheit statt früherer Tendenzgeschichte; [3]) man wird fähig, verschiedene Geistesrichtungen neben einander zu würdigen. Es wird ein rüstiger Kampf geführt gegen die noch im Anfang des Jahrhunderts so mächtigen Erzeugnisse des gräßlichsten Aberglaubens, Ketzerverfolgungen, Hexenprocesse. Es wird die Verbindung von Religion und Sittlichkeit, der ethische Charakter des Christenthums in den Vordergrund gestellt, statt dogmatischer Formeln und pietistischer Uebungen. Es geschieht mehr wie in irgend einer früheren Zeit für philanthropische

---

[1]) Vgl. Zeugniß von den Grundwahrheiten des Protestantismus. S. 16.

[2]) Von Niemand ist dies schlagender nachgewiesen, als von dem Hauptvorkämpfer gegen den Rationalismus selbst, von Dr. Tholuck, in den verschiedenen, unter dem Gesammttitel einer Vorgeschichte des Rationalismus herausgegebenen Geschichtswerken.

[3]) Am meisten tritt dies bei psychologisch schwierigen Problemen hervor. Vgl. die Einleitung zu meiner Monographie über David Joris.

Zwecke; die besten Anstalten für Blinde, Taubstumme, Irrsinnige, für Arme und Kranke erstehen. Es bildet sich die neue Erziehungsmethode, die alle im Menschen liegenden Kräfte zu wecken und auszubilden unternimmt. Es wird allen dunkelmännerischen und hierarchischen Tendenzen kräftig entgegengetreten; statt daß die Rationalisten, wie man so oft hört, das protestantische Grundprincip aufgegeben, in katholische Tendenzen zurückgefallen, stehen ihre Vorkämpfer wie die Bretschneider und Röhr, die Nicolai und Paulus auf ständigem Wachtposten gegen alle katholisirenden Bestrebungen. Es fallen endlich in derselben Zeit und eben unter dem Einfluß ihres verschrieenen Zeitgeistes die die öffentliche Wohlfahrt vergiftenden Kastenunterschiede, die wenigen Bevorzugten alles Recht zusprechen, der großen Volksmasse baare Rechtlosigkeit.

Gewiß kein Mangel an Lichtseiten der „ungläubigen“ Periode. Daß es daneben an starken Schattenseiten nicht fehlt, beweist für den, der für die göttliche Leitung der Geschichte nicht blind ist, schon einfach der gottgewollte Umschwung durch die neue Epoche, von dem die Vertreter des Alten nichts geahnt. Ist es auch Unrecht, den Rationalismus als Ueberschätzung des eigenen Ich und als Leugnung der Versöhnung in Christo zu definiren, so ist doch das richtig, daß der bis dahin die evangelische Dogmatik unbedingt beherrschende Augustinismus einer mehr pelagianischen Anschauung weichen mußte. Hierin lag freilich noch nichts von vornherein Falsches. Beide Richtungen sind auf christlichem Boden entsprungen, mußten, wie die Neander'sche Geschichtsbetrachtung bei all solchen Gegensätzen so meisterhaft in's Licht gestellt hat, neben einander entstehen. Beide haben wahre und falsche Momente. Man mag die Person Augustin's noch so hoch stellen, nie darf man doch sagen, daß sein System das allein maßgebende sein dürfe, oder man muß auch seinen Lebensgang zum allein maßgebenden machen und in direkten Antinomismus verfallen. So war denn auch der im Laufe der Entwickelung des Protestantismus eintretende, Rückschlag gegen die einseitige Hervorhebung des Augustinismus nicht unberechtigt. Aber freilich mußte nun auch wieder die flache, oberflächliche Lebensanschauung des Pelagianismus auf's Neue an's Licht treten, und mit der dürftigen Anthropologie auch die dürftige Christologie. Christus wird wieder der Lehrer, sei es der reinen Moral, sei es der reinen Vernunftreligion und Aufklärung; das persönliche Verhältniß des Erlösten zum Erlöser tritt in den Hintergrund. Und so liegt überhaupt in der ganzen Periode die Gefahr einer einseitigen Verstandesrichtung, die zur Verstandesdürre und Kälte führt, der der erwärmende Hauch fehlt. Es hängt damit weiter die Willkür zusammen, nach der eigenen Einsicht Alles zu modeln, die in Akkomodationserklärung und natürlicher Wunderauslegung den geschichtlichen Gehalt des Christenthums mehr und mehr zerstört. Und wie die Bibel nicht mehr so, wie sich selbst giebt, verstanden wird, so fehlt für die Poesie in der Religion das Verständniß, daher die barbarische Verunstaltung der schönsten Kirchenlieder.

In prägnanten Worten faßt ein Mann, den gerade in Beziehung auf die Mängel des Rationalismus Jeder als unvoreingenommenen Zeugen gelten lassen wird, C. Schwarz, seine Schattenseiten zusammen: [1] „In ihren Negationen haben diese Aufklärer und Rationalisten durchaus Recht. Aber um so dürftiger und roher sind sie in ihren Positionen. Welch eine Welt, welch eine Moral, welch eine Philosophie, welch ein Pragmatismus! Es fehlt dieser Zeit an religiösem, an spekulativem, an historischem Sinn. Sie hat nicht zu viel, sondern zu wenig Vernunft." Uebrigens brauchen wir, um die damaligen Einseitigkeiten im Zusammenhang überblicken zu können, uns nur das entgegengesetzte Extrem der heutigen Eiferer vor Augen zu führen. Wie man heute für die buchstäbliche Wiederherstellung der alten Liedertexte eifert, so damals für die Modernisirung. Wie man heute die die Vernunft bändigende Offenbarung betont, so damals die die Offenbarung ausleerende Vernunft. Wie man heute die confessionelle Dogmatik wieder hervorhebt, so wird damals über der Moral alles Dogmatische zurückgestellt. Wie heute die Verwandtschaft mit Rom in den Vordergrund gestellt wird, so damals die Weiterbildung des Protestantismus im Gegensatz gegen Rom. Mit einem Wort, wie heute so viele Pastoralconferenzen einen rückschrittlichen Modetypus tragen, so damals einen fortschrittlichen. Und daß die Erwartungen von der Zukunft durchaus falsch waren, daß man den so bald eingetretenen Umschwung gar nicht ahnte, beweist uns auch hier wieder der damalige erste Geschichtskenner. [2] Spittler sagt in seiner Schlußbetrachtung über die Ergebnisse der bisherigen Entwickelung: „Wohin es jetzt in dem neuen Jahrhundert kommen oder wohin der gegenwärtige Zustand der offenbar noch nicht vollendeten Krise zunächst und zuletzt führen wird? dies mag sich nicht so leicht bestimmen lassen. Wer wird jedoch nicht freudig bemerken, daß dieser Zustand wenigstens zu eben so viel Hoffnungen als Besorgnissen Anlaß giebt. Diese Hoffnungen werden noch durch mehrere Erscheinungen bestärkt, die dem nur etwas aufmerksamen Beobachter nicht entgehen können. Die Offenbarungsgläubigen haben nicht mehr die engherzige polemische Orthodoxie des 17. Jahrhunderts; selbst die Mystiker sehen ein, daß das Wesen der Religion nur etwas Moralisches sein kann. Und die Anhänger des Christenthums als einer blos natürlichen Vernunftreligion suchen den allgemeinen Boden der Lehre Jesu zu retten. So darf man mit Zuversicht hoffen, daß die Religion selbst am Ende durch die Revolution der Theologie mehr gewinnen als verlieren wird." — Wenn Spittler heute nach kaum fünfzig Jahren noch einmal einen Rundblick über die seitherige Entwickelung thun könnte, er würde beim ersten Blick bemerken müssen, daß er sich betreffs der weiteren Geschichte des Protestantismus eben so sehr getäuscht, wie hinsichtlich der weiteren Gestaltung des Katholicismus.

---

[1] Zur Geschichte der neuesten Theologie. 3. Aufl., S. 7.
[2] Spittler, Abriß der K.-G. (5. Aufl. von Planck), 1812, S. 522.

§. 2.
Die außertheologischen Faktoren der Aufklärungszeit.

Der Katholicismus in seinem Haupte gedemüthigt, in seinen Gliedern gelähmt, der Protestantismus in seinen Grundprincipien bedeutsam modificirt — das ist in Kürze das Resultat der letzten Periode. Seitdem ist auf beiden Gebieten Alles anders, das für erstorben erachtete Alte ist wieder modern geworden. Wie war dieser Umschwung möglich? Wie kam es, daß die politischen Bewegungen seit dem Sturze Napoleon's so rapide Folgen für die kirchlichen Erscheinungen haben konnten?

Aber nur äußerlich sind die vor einem halben Jahrhundert herrschenden Principien fast überall zurückgedrängt; im Stillen wirken sie gewaltig nach; die großen Massen sind ihnen gerade durch die Reaktion gegen sie doppelt ergeben. Was sind das also für geistige Mächte, die noch jetzt trotz ihrer äußeren Unterdrückung so einflußreich sind, so sehr bemerkbar bis in unsere Tage hineinragen?

Um beide Fragen beantworten, um hernach auch den Umschwung der neuen Epoche wirklich verstehen zu können, müssen wir die verschiedenen Faktoren der Aufklärungszeit als eben so viele Markzeichen für die Zukunft noch etwas näher verfolgen. Speciell auf dem protestantischen Gebiet ist dies nöthig. Im Katholicismus waren äußere Mächte gefallen, die äußerlich wieder hergestellt werden konnten; die Ideenwelt des Protestantismus kann nicht so leichter Hand wieder zurückgeschraubt werden. Wir wenden uns deshalb besonders zu der Frage: wie war die sogenannte rationalistische Richtung im Protestantismus die herrschende in der Kirche geworden? und wie kam es, daß sie ihrer Herrschaft so schnell beraubt werden konnte?

Es hat der Zeit, die wir gemeinhin die rationalistische nennen, an Vertretern der alten Richtungen zwar keineswegs gefehlt. Sowohl Orthodoxie wie Pietismus finden sich noch mannigfach in ihr vertreten. Aber diese Vertretung war so matt, so eigentlich altersschwach, daß sie der Sturmfluth der neuen Ideen keinen Damm entgegen zu setzen vermochte.

Als Vertreter der alten Orthodoxie, sowohl der Kritik eines Lessing als der Poesie eines Göthe gegenüber, tritt uns in erster Reihe der gerade durch seine Streitigkeiten mit beiden auf die Nachwelt gekommene Name des Hamburger Hauptpastors Melchior Goeze entgegen. Auch er hat in neuester Zeit ebenso seinen Lobredner gefunden wie ein Heshus und Tilly, [1] aber die Vertheidiger der modernen Orthodoxie haben am wenigsten Ursache ihn zu idealisiren. Durch sein beschränktes Eifern und Poltern, durch seine Bannflüche und Schimpfreden

---

[1] Vgl. die Polemik in den beiden Schriften von Roepe: Johann Melchior Goeze, eine Rettung — und Boden: Lessing und Goeze. Entgegnung auf die Roepe'sche Schrift; sowie die Besprechung derselben: Pr. Mon. 1863 Juni, S. 380—405.

hat er die Herrschaft der alten Orthodoxie fast noch mehr untergraben wie aller Geistesreichthum seiner berühmten Gegner. — Als die einflußreichste Behörde die den alten Kirchenglauben der ihm sich entfremdenden Generation mit Gewalt aufzwingen wollte, hat sich das Wöllner'sche Cultusministerium, das charakteristische Produkt des Concubinats von Bigotterie und Maitressenherrschaft, seine traurige Berühmtheit erworben;[1]) es mußte weichen, sobald ein wirklich frommer Monarch dem einzigen Fürsten folgte, der allein keinen ehrenvollen Platz in der Geschichte der Hohenzollern einnimmt. — Aehnliche Versuche kleineren Styls sind in Jena gegen Fichte wirklich durchgeführt, gegen Paulus wenigstens versucht worden; aber dem geisteskräftigen Auftreten Herder's gegenübergestellt, konnten sie nur ihre eigene Aermlichkeit an den Tag legen.[2]) — Es hat auch an einer theologischen Fakultät nicht gefehlt, die die ganze Herrschaft des Rationalismus hindurch die alte supranaturale Denkweise vertreten hat; aber wer darf von einem bedeutenden allgemeinen Einfluß der persönlich so ehrenwerthen Vrrtreter Alt-Tübingen's, der Storr, Steudel, Bengel II. viel erzählen?[3])

Ebenso stoßen wir noch auf manche Reste des einst so mächtigen Pietismus und selbst der mit ihm entstandenen neuen Mystik; aber auch sie werden gleich den Halliginseln der Nordsee durch die gewaltige Springfluth ganz überströmt. Die ehrenwerthesten Kreise unter den Pietisten, die Würtemberger „Stillen im Lande" bringen zwar gerade in der letzten Zeit des 18. Jahrhunderts noch solche Muster der Erbauungsliteratur wie die der ersten Jünger eines Bengel und Oetinger würdigen Schriften der Rieger und Roos, und solche auch dem Gegner achtungswerthen Kraftgestalten wie den Michael Hahn[4]) hervor; aber es bleibt ihr Christenthum, gerade wie das ihres rheinischen Geistesverwandten Tersteegen, immer ein Privatchristenthum, persönlich tüchtig, aber auf die Welt schon deshalb nicht einwirkend, weil sie die Welt als dem Satan verfallen ansehen. — Die Herrnhuther, aus der Sichtungsperiode gerettet und durch Spangenberg geläutert, bieten gerade jetzt vielen mit der Gegenwart Zerfallenen eine friedliche Zufluchtsstätte; Schleiermacher's Vater ist ein Typus mancher Gleichdenkenden; aber Schleiermacher's Jugendgeschichte ist ein bleibendes

---

[1]) Vgl. Sack, Zur Geschichte des geistl. Ministeriums Wöllner in Niedner's Zeitschrift für hist. Theol. 1863, 3. Heft. — Das preußische Religionsedikt; eine Geschichte des 18. Jahrhunderts für das 19. Leipzig, 1842.

[2]) Vgl. Reichlin-Meldegg: Paulus und seine Zeit. I. §. 15.

[3]) Vgl. in Klüpfel's Geschichte der Universität Tübingen den Abschnitt über die theologische Fakultät, von Baur.

[4]) Vgl. den Abriß einer Geschichte der religiösen Gemeinschaften in Würtemberg in der Zeitschr. für hist. Theol. 1841, und den Aufsatz über die Michelianer in den Studien der ev. Geistlichkeit Würtemberg's, XI. Band, 1. Heft. Ueber Tersteegen vgl. besonders den Aufsatz von Krafft in Herzog's Real-Enc.

Beispiel dafür, wie wenig Herrnhuth den nach selbständiger Entwickelung strebenden männlichen Charakter befriedigen kann. — Die Inspirirten-Gemeinden in der Wetterau haben sich zwar schon vor den Methodisten durch echte Revivals hervorgethan; aber von weitergehenden Einflüssen derselben wissen auch ihre wärmsten Freunde nichts zu berichten.[1]) — Die mannigfachen Schattirungen der Chiliasten, die gerade aus der Revolutionszeit neue Nahrung durch die Deutung des apokalyptischen Apollyon auf Napoleon saugen, wissen nichts Besseres zu thun als Auswanderungen nach Ost und West, nach Ohio und Kaukasien anzubahnen, und die Suedenborgianer gar bewegen sich lieber in den Kreisen der Engel als denen der Menschen. — Die Einwirkungen der Münster'schen Kreise, die sich um die bekehrte Fürstin Gallizin sammeln, wissen wohl den Grafen Stolberg zu fesseln; aber damals wie jetzt kann der durch kein Uebermaß von Gewürz verdorbene Magen des Volks die aparte Frömmigkeit der vornehmen Kreise nicht vertragen. — Auch die von Urlsperger begründete deutsche Christenthumsgesellschaft in Basel,[2]) aus der später die ersten Anregungen für Missionsthätigkeit und Bibelverbreitung hervorgehen, hat bis zu der neuen Epoche noch keinerlei größere Resultate zu verzeichnen; und selbst die bedeutendsten Vorkämpfer einer Spener'schen Frömmigkeit, die wir eben als die bedeutendsten zuletzt nennen, ein Jung-Stilling und Lavater sind nicht blos trotz der Begeisterung näherer Freunde den Gesammtgeist der Zeit nicht aufzuhalten im Stande, sondern selbst vom Hauche der neuen Zeit persönlich auf's Tiefste berührt.[3])

So erscheinen denn die Ueberbleibsel der älteren Richtungen fast wie vereinsamte Wachtposten, die bei der allgemeinen Ablösung vergessen sind; der Revolution in der Ideenwelt, den mit Gewalt auf sie anstürmenden neuen Tendenzen können sie keinen Halt bieten. Denn von allen Seiten zugleich strömen die modernen Ideen heran, von oben wie von unten her, aus der deutschen wie aus der ausländischen Literatur, durch die Pädagogik wie durch die Philosophie, und die kritische Wissenschaft, und sie dringen endlich durch bedeutende Vertreter in Theologie und Kirche selbst ein.

---

[1]) Vgl. die detaillirte, meist auf ungedruckten Quellen basirende (wenn auch nicht ohne Vorurtheil geschriebene) Darstellung Goebel's in Niedner's Zeitschr. für hist. Theol., 1854, Heft 2 und 3; 1855, Heft 1 und 3.

[2]) Vgl. Hagenbach, S. 396—400; Krafft in den Vorträgen für das gebildete Publikum, I. Band 1861, S. 226—236; Ostertag, Entstehungsgeschichte der evang. Missionsgesellschaft in Basel (1865), S. 1—56.

[3]) Vgl. die eingehende, gleich liebevolle wie kritisch unbefangene Schilderung Lavater's in Gelzer's Literatur-Geschichte, I. Band. Wie höchst verschieden das Urtheil besonders über sein Verhältniß zu Goethe ausfallen kann, dafür ist eine Vergleichung Gelzer's mit Lewis' berühmter Goethe-Biographie lehrreich. Die beste Charakteristik Stilling's ist von Matter in Herzog's Real-Enc., XV, S. 124—130.

Zunächst ist die Einwirkung des **politischen Reformgeistes** nicht gering anzuschlagen, vor Allem die der offen ausgesprochenen Grundsätze **Friedrich's II.** [1]) Es bedarf hier weder einer Ausführung, wie er durch sein bekanntes Wort, in seinen Staaten solle jeder nach seiner Façon selig werden, das oberste Grundgesetz des modernen Staats ausgesprochen; noch brauchen seine eigenen religiösen Anschauungen und seine Stellung zur Geistlichkeit von uns charakterisirt zu werden. Wenig Thatsachen sind ja so sehr in das Gesammtbewußtsein aller Gebildeten eingedrungen, als Alles was den „alten Fritz“ angeht. Und allem Geschrei über seinen Unglauben gegenüber wird sich der unbefangene Beobachter stets fragen, auf welche Art von Charakter die strenge Pflichttreue, das stets rege Interesse für religiöse und philosophische Fragen, endlich das von tiefem Verständniß der einzelnen Confessionen getragene Verhältniß des Herrschers zu denselben zurückschließen lassen. Aber das was für unsere Geschichtsdarstellung die Hauptsache ausmacht, ist das unbestrittene Faktum, daß, wie es im Beginn der Spener'schen Periode eine Zeitlang Mode an manchen Fürstenhöfen war, pietistische Erweckungen mitzumachen; so jetzt durch das Vorbild des unstreitig größten Mannes des Jahrhunderts Gleichgültigkeit und Spott gegen die alten Religionsformen in gar viele regierende Kreise eindrang.

Es senkte sich aber auch eine ähnliche Anschauungsweise nach und nach in die tieferen Schichten der Gesellschaft. Es blieb nicht dabei, daß die voltairianischen Sarkasmen in den höchsten und hohen Kreisen an die Tagesordnung kamen;[2]) **Voltaire's** Werke wurden von dem ganzen gebildeten Theil aller europäischen Nationen mit Heißhunger verschlungen, und sein gefürchteter Spott machte nur zu oft auch tüchtigere Gegner verstummen.[3])

Noch ungleich gewaltiger aber ist der zündende Einfluß **Rousseau's**, besonders auf Deutschland. Gerade „unter dem verjährten Unfug und brutalen Despotismus im Staatsleben,“ unter dem das Volk seufzte, mußten Werke wie der Contrat social, wie die „Briefe vom Berge“ mit doppelter Begeisterung verschlungen werden. Der herrschenden Verballhornung in der Erziehung gegenüber mußte sein „Emile“, der „Beschränktheit und Verdumpfung in der Privatexistenz“ gegenüber mußte die Romantik seiner „Héloise“ doppelt entzücken,

---

[1]) Vgl. die treffende Charakteristik der religiösen Stellung dieses Fürsten bei **Hagenbach** a. a. O., S. 223—240. Wir machen dabei auch auf die nicht minder gelungene Charakterschilderung Friedrich Wilhelm's I. in demselben Werk aufmerksam.

[2]) Hier waren ja schon vorher von England aus durch die berühmten deistischen Gelehrten sowohl, wie durch Hume'sche und Gibbon'sche Geschichtsforschung allerlei skeptische Ansichten und Neigungen verbreitet worden. Vgl. hierüber besonders das gerade in der skeptischen Literatur Englands von umfassender Belesenheit zeugende Werk **Thomas Buckle's** über die Geschichte der Civilisation in England.

[3]) Vgl. die interessante kleine Monographie des Genfer Geschichtsforschers **Gaberel**: Voltaire et les Genevois.

und gar das Glaubensbekenntniß seines savoyischen Vikars ist Gemeingut der ganzen damaligen Religiosität geworden.[1]) Rousseau ist es ja, der zuerst das schöne Ideal des Humanen aufstellt, das von nun an das Losungswort aller Edleren wird. „Seine Doktrin ist nicht ein System wissenschaftlicher Philosophie, nicht ein Produkt wissenschaftlichen Denkens, sondern der stürmische leidenschaftliche Ausbruch einer Gefühlswallung, des Gefühls der Entrüstung über den corrupten Zustand des Staats, der Kirche, der Gesellschaft.“ Aber gerade diese Gefühlswallung weiß die Zeitgenossen viel intensiver aufzuregen als es eine ruhige Deduktion vermocht hätte. Und zumal in Deutschland wird seine Schwärmerei für Naturzustand und Humanität in die weitesten Kreise getragen. Lessing, Herder, Schiller sind durch seine Schule gegangen; wie Schiller haben auch Klopstock und Voß die von den Rousseau'schen Ideen getragene französische Revolution freudig begrüßt, und selbst Goethe hat eine Zeit gehabt, wo er für ihn schwärmte.[2]) Und so ist gerade durch die Koryphäen unserer eigenen Literatur „der Rousseauismus das Specifische unserer deutschen Durchschnittsbildung geworden“.[3])

Zu dieser humanitarischen Strömung, die aus der französischen Literatur in die deutsche übergeleitet wird, kommt nun der gewaltige Aufschwung unserer eigenen **Nationalliteratur** zu ihrer klassischen Periode hinzu. Es geht zwar diese neue Epoche der Literatur aus von einem specifisch christlichen und altgläubigen Werke, von **Klopstock's** Messias; aber die herrschenden Ideen in den Werken unserer Klassiker treten schon gar bald aus der Kirche heraus, und besonders durch die Weimarer Dioskuren kommen ganz andere religiöse Ideen in's Publikum. Zwar das möchten wir nicht als einen bleibenden Nachtheil für die Kirche bezeichnen, daß durch die gewaltigen Kunstwerke eines **Schiller** und **Goethe** das allgemeine Interesse für einige Zeit ganz von der Religion ab- und auf die Dichtung hingelenkt wurde; denn Baur bemerkt mit Recht, daß „Alles was dem Menschen eine ernstere gehobenere

---

[1]) Vgl. über seine Schriften besonders **Schlosser**, Geschichte des 18. Jahrhunderts, Band IV., S. 30 f., über seinen Einfluß auf die Sprachgenossen eine zweite Schrift von Gaberel: Rousseau et les Genevois, über seinen Charakter die geistvolle Schilderung Bungener's im Auszug in den Pr. Mon. 1861 Septbr., und Hagenbach, S. 209—218.

[2]) Vgl. die Briefe Goethe's, meist aus seiner Jugendzeit, von **Kestner** 1854 herausgegeben; S. 37.

[3]) Es ist das Verdienst **Hundeshagen's**, diese wichtige Thatsache zuerst in ihrer ganzen Bedeutung hervorgehoben zu haben, wie in seinem berühmten Werk über den deutschen Protestantismus, so in seiner akademischen Festrede über die Natur und geschichtliche Entwickelung der Humanitätsidee (1853) und in seinem Kirchentagsvortrag über die innere Mission auf der Universität, abgedruckt Pr. Mon. 1855 Januar. Wir vermögen jedoch, wenngleich in den Principien mit dem verehrten Verfasser einverstanden, uns nicht alle seine Schlußfolgerungen anzueignen.

Stimmung für Hohes und Edles, Wahres und Gutes gäbe, was ihn über die gemeine Wirklichkeit erhebe, der Religion und speciell der christlichen Religion förderlich sei."[1]) Aber man muß direkt die klaren Ausdrücke der großen Männer selbst in dem wohlwollenden aber total ungeschichtlichen Bestreben sie à tout prix zu kirchlich Gläubigen zu stempeln, umdeuten, wenn man leugnen will, daß Schiller wie Goethe nicht blos sehr oft gegen die herkömmliche Form des Christenthums polemisirt, sondern auch dem Centrum der christlichen Ideen ferner gestanden haben. Eben durch sie sind manche Ideen Gemeingut geworden, die später, in andere Form gegossen und in die Theologie selbst übergeführt, deren festeste Grundlagen erschüttern sollten. Gerade der Grundgedanke der Straußischen Mythik, es sei nicht die Art der Idee ihre ganze Fülle in ein Individuum auszuschütten, was ist er anders als die wissenschaftlich concisirte Umschmelzung des bekannten Goethe'schen Ausspruchs, daß sein Freund Lavater allen übrigen Vögeln ihr Gefieder ausrupfe um es auf seinen einen Paradiesvogel zu übertragen, und des ebenso berühmten Schiller'schen Verses: Einen zu bereichern unter Allen mußte diese schöne Götterwelt vergehen. Die Polemik, die Schiller's Götter Griechenland's, die Goethe's Braut von Corinth gegen christliche Grundideen führen, leugnen zu wollen; es zu bestreiten, daß sie ihr Ideal mehr in den plastisch schönen Formen des klassischen Alterthums als in den eher ernsten wie schönen Gestaltungen des Christenthums gefunden, daß sie gleich den Humanisten des 15. und 16. Jahrhunderts mehr im Hellenismus als im Christenthum lebten, wäre gegen allen geschichtlichen Wahrheitssinn. Und daß gerade solche Worte wie das Schiller'sche Distichon: „Welche Religion ich bekenne? — Keine von allen die du mir nennst. — Und warum keine? — Aus Religion" mehr wie zahllose gelehrte Schriften gegen die überlieferte Religion auf die ganze Folgezeit eingewirkt, wer darf es bezweifeln, der eine Ahnung von der Macht der Poesie über den Einzelnen wie über die Gesammtheit hat![2])

Wenn wir aber so im Interesse unbefangener Geschichte das, was uns an der Einwirkung unserer großen Klassiker bedauerlich erscheint, nicht zu verschweigen für Pflicht halten, so dürfen wir andererseits doch niemals vergessen, wie viel Dank wir Gott dafür schuldig sind, daß er uns gerade diese Männer gegeben. Trotz ihrer für die Kirche nicht günstigen Einwirkung ist doch der Gesammteindruck ihrer Persönlichkeit ein sehr erhebender. In Goethe die wunderbar klare Harmonie seines ganzen Seins, die völlig freie ruhige immer im Gleichgewicht befindliche Haltung; in Schiller der sittlich heiligende Ernst des

[1]) Kirch.-Gesch. des 19. Jahrh. S. 49.

[2]) Vgl. die geistreiche Dilettanten-Arbeit van Oosterzee's: Goethe's Stellung zum Christenthum, und als Curiosum die von dem katholischen Broschüren-Verein (Frankfurt, Hamacher) herausgegebene Schrift Janssen's über Schiller.

Kantianers, der alle seine Schriften durchdringt, der von glühendem Zorn gegen alles Gemeine und Niedrige erfüllt ist und die von allem sinnlichen Erfolg unabhängige Würde der Sittlichkeit preist — was sind sie anders als glänzende Vorbilder ethischen Christenthums? Und die Verdienste der großen Weimarer Klassiker für alle Zukunft unseres Volkes treten doppelt zu Tage, wenn man sie mit der in dem neuen Jahrhundert erstehenden romantischen Dichterschule vergleicht, die sich ebenso von der Gegenwart abwendet wie jene, aber nicht minder von dem klaren Geist der Antike, um im Helldunkel des Mittelalters, „der monderhellten Zaubernacht, die den Sinn gefangen hält", zu schwelgen.

Nicht minder verdient um die Entwickelung der Nation als die klassische Literatur, gleichzeitig aber ebenso wie diese mehr und mehr das altkirchliche Bewußtsein untergrabend, erhebt sich um dieselbe Zeit die neue Pädagogik. Gleich den Koryphäen der Literatur vor Allem von Rousseau, der in seinem „Emile" ja gerade die Grundzüge der humanen Erziehung niedergelegt hat, angeregt, und trotz persönlich freundlicher Stellung zur Kirche doch die kirchliche Anthropologie durch die Rousseau'sche verdrängend, gründet der edle Pestalozzi[1]) seine Schweizer Musteranstalten, weiß der in jeder Art der Reclame gewandte Basedow für sein Philanthropinum in Dessau in kurzer Zeit bedeutende Summen (15,000 Thlr.) zusammenzubringen, beginnen Campe und Salzmann ihre, „für die Volksbildung vortheilhafte, für Wissenschaft und Poesie schädliche" Wirksamkeit. Wer auch nur eine allgemeine Kenntniß von dem elenden Zustande der damaligen Schulanstalten hat, einem Zustande, der der inneren Verrottung der französischen Monarchie vor 1789 nichts nachgab, der wird die reformatorische Wirksamkeit dieser Männer, vor Allem Pestalozzi's, nicht niedrig anschlagen können. Aber gleichzeitig wird schon jetzt der sich ausbildende Lehrerstand mit den Ideen genährt, die hernach durch Dinter und Diesterweg zu weiterer Entfaltung kommen.[2])

Wenn schon alle diese Momente, der politische Reformsinn, der Einfluß der englisch-französischen wie der deutschen Literatur, die ganz neue Ideenwelt der

[1]) Vgl. über ihn besonders den trefflichen Vortrag Schenkel's: Joh. Heinr. Pestalozzi und dessen Bedeutung für seine und unsere Zeit. Heidelberg, Mohr, 1863.

[2]) Ueber seinen Standpunkt zur Kirchenlehre spricht sich Dinter selbst mehrfach aus in den verschiedenen Vorreden zu seiner Schullehrerbibel. So zum ersten Theil des alten Testaments: „Ketzerisch ist meine Schulbibel nicht. Ein Ketzer ist der, welcher eine wesentliche Glaubenslehre freventlich abläugnet und durch Verbreitung seines Irrthums den Glauben seiner Kirche untergraben will. Aber freilich, einzelne Sprüche anders erklären, als die Kirche sie erklärt hat, glauben, nicht alle dogmatischen Bestimmungen gehören für's Volk, und das Gespräch Bileam's mit seiner Eselin nicht für ein Stück der Rechtgläubigkeit halten, ist keine Ketzerei." Vgl. auch die Vorrede zum zweiten Theil des alten Testaments: „Ich bin Gegner alles Unglaubens, aber auch Gegner alles blinden Glaubens an unverstandene Formeln." — Es ist interessant, den steigenden Grad der Polemik bei Diesterweg, besonders in seinem Aufsatz über Kirchenlehre und Pädagogik, mit diesen Aeußerungen Dinter's zu vergleichen.

Pädagogik vor Allem, das heranwachsende Geschlecht zu einer von der früheren total verschiedenen Stellung zur Religion und Kirche führen müssen — noch ungleich mehr wirkt auf den Gesammtorganismus der jungen Generation das gewaltige Stahlbad der modernen Philosophie. Nachdem schon seit den mittleren Decennien des Jahrhunderts die die Leibnitzischen Ideen popularisirende Wolf'sche Philosophie die alten theologischen Anschauungen bedeutend verdünnt hatte, zündete in den letzten Decennien jener mächtig fesselnde Zauber der Kant'schen Philosophie in den weitesten Kreisen; die Kritik der reinen, wie die Kritik der praktischen Vernunft und die Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft sind ebenso viele wuchtige Hammerschläge auf die süßen Einbildungen, mit denen sich die bisherigen Philosophen getragen.[1]) Die klar präcisirten allgemeinen Begriffe, die berühmten Kategorieen, auf die sich die Thätigkeit des Denkens zurückführen läßt, gehen, nachdem Kant erst einmal in Königsberg durchgedrungen ist, von dort aus in wenig Jahren in die ganze Denkweise der studirenden Jugend über;[2]) und das Resultat, daß das Erkennen nur insofern einen realen objectiven Inhalt habe, als es sich auf die in den Formen des Raumes und der Zeit gegebenen Objekte beziehe, daß es aber, sobald es über diese Sphäre hinausgehe, transcendent, inhaltleer werde — konnte nicht anders als alle überlieferten kirchlichen Vorstellungen um ihren Kredit bringen.

Wir wissen die Bedeutung der Kant'schen Philosophie nicht besser als mit zwei treffenden Gleichnissen Baur's zu charakterisiren. Er stellt sie zunächst in Parallele mit der französischen Revolution und führt aus, daß dasselbe revolutionaire Princip sich in Frankreich in der politischen Welt, durch Kant in Deutschland in der Welt des Gedankens Bahn gebrochen. „Die alte absolute Monarchie und die alte dogmatistische Metaphysik sind beides transcendente Systeme abstrakter, traditioneller und dogmatischer Begriffe; sie fallen in sich zusammen, sobald man nach dem Grunde fragt, auf dem sie beruhen, d. h. sobald dort das nationale Bewußtsein sich in sich selbst erfaßt, hier der denkende Geist in sein eigenes Bewußtsein zurückgeht.“ Ebenso geistvoll ist die Parallele zwischen Kant und seinem großen Landsmann Kopernicus. „Durch beide wird der Schwerpunkt der ganzen Weltanschauung auf die entgegengesetzte Seite gelegt. Durch Kopernicus wird die Erde aus dem Mittelpunkt des Ganzen zu einem verschwindenden Punkt des Sonnensystems, durch Kant wird die Vernunft, früher der Schwerpunkt des Ganzen, sich ihrer Nichtigkeit bewußt dem Ansichsein der Dinge gegenüber. Diese beiderseitige Demüthigung schließt aber zugleich die größte Erhebung ein. Von der Erde, dem verschwindenden Punkt des Ganzen aus, begreift und construirt doch der menschliche Geist das ganze Weltsystem; und

[1]) Ueber die Philosophie in Deutschland vor Kant vgl. besonders die interessanten Data in Schlosser's Geschichte des 18. Jahrhunderts, IV., S. 57—87.

[2]) Vgl. besonders Herder's Mittheilungen über die immense Einwirkung der Kantischen Philosophie, die ihn selbst zu seiner verunglückten Polemik gegen Kant veranlaßte.

das von dem Ansichsein der Dinge sich unterscheidende Bewußtsein stellt sich durch diese Unterscheidung selbst über diesen Unterschied und macht sich klar, daß alle Realität nur in diesem Unterscheiden besteht.“[1])

Nie ist eine Philosophie so direkt aus der christlichen Entwickelung hervorgegangen, und nie hat ein Philosoph selbst solchen Einfluß auf die weitere Entwickelung der Kirche ausgeübt, wie Kant. Die strenge und innerliche Moral, die, das radical Böse im Menschen in seiner ganzen Tiefe erfassend, doch das höchste Tugendideal durch den kategorischen Imperativ des Gewissens zu erreichen strebt; die einzigartige Stellung des Stifters des Christenthums, der nicht nur das richtige Princip des moralischen, den Menschen heiligenden Glaubens aufstellt, sondern auch in seiner Person das Urbild der Gott wohlgefälligen Menschheit giebt; der Grundgedanke der Kantischen Religionsphilosophie, daß die Religion vom statutarischen Kirchenglauben zum reinen Vernunftglauben fortschreite — es sind Alles eminent „christliche“ Ideen, die auf außerchristlichem Boden nie hätten erstehen können. Aber zugleich wird durch die Philosophie, die sich selbst die kritische nennt, an die überlieferte Form des Christenthums die stärkste Kritik angelegt. Wie der jüdische Glaube für Kant eigentlich gar keine Religion, sondern nur ein Inbegriff statutarischer Gesetze ist, so hat sich auch das Christenthum in seiner geschichtlichen Entwickelung nicht gleich als die reine Vernunftreligion dargestellt, und es ist deshalb gerade in der jetzigen Zeit dazu zu bringen; die alten Hüllen, die die reinen Vernunftideen verdecken, sind aufzulösen durch die moralische Interpretation. Die große Bedeutung dieses Grundsatzes für Theologie und Kirche bedarf keiner Darlegung.

Und auf dem von Kant eingeschlagenen Wege schreitet Fichte noch kühner fort. Die Feier seines hundertjährigen Geburtsjubiläums ist ja noch in frischer Erinnerung und hat die vielseitige Bedeutung des sittlichen Heros in's Licht gestellt.[2]) Und zumal an jene drei unvergeßlichen Momente brauchen wir wohl kaum zu erinnern: wie er, des „Atheismus“ angeschuldigt, Jena verläßt, um in Berlin ein Asyl zu suchen; wie er unter den Trommelwirbeln der französischen Besatzung seine wuchtigen Reden an die deutsche Nation hält; wie er nach errungener Freiheit des Vaterlandes als eines der edelsten Opfer des Sieges vom Lazarethfieber ergriffen wird, als er die treu gepflegte Gattin der Genesung wiedergeschenkt sieht und auf ihre bleichen Lippen den Freudekuß haucht. Während aber Fichte's Persönlichkeit, eine so kernige, seine sittliche Energie eine so gewaltige, sein Einfluß ein so weithin zündender ist, daß die ganze Nation sein Jubiläum als das eines ihrer edelsten Söhne gefeiert hat, wußten die „gläubigen“ Blätter fast nur schmähende oder winselnde Artikel zu jenem Tage zu bringen. Der Grund ist nicht weit zu suchen. Fichte's Grundgedanken traten der bisherigen

[1]) Vgl. Baur's Kirch.-Gesch. des 19. Jahrhunderts, S. 57—66.

[2]) Vgl. besonders die Gedächtnißrede Gelzer's zum Fichte-Jubiläum in den Pr. Mon. Juni 1862.

Theologie mehr noch entgegen, als die seines Lehrers; sein Einfluß auf die folgende Theologie war ein noch mehr revolutionairer. Denn nur die schroffe Form seines Jenenser „Atheismus" (daß er die Idee der moralischen Weltordnung an die Stelle der Idee Gottes setzte und erklärte, ihr im Thun des Rechten zu folgen, sei das einzig mögliche Glaubensbekenntniß, eines andern Gottes als dieser lebendigen moralischen Ordnung bedürften wir nicht) trat in der späteren Definition Gottes als „der absoluten Einheit alles Seins und Lebens," in der Bestimmung der Religion als „der in der Liebe Gottes beruhenden Identität der Menschheit und Gottheit" zurück. Und gerade in der Berliner Zeit hat er ausdrücklich erklärt, „wie sehr er auch mit seiner ganzen Zeit und allen ihren philosophischen Untersuchungen auf dem Boden des Christenthums stehe und anerkenne, daß Jesus zuerst jene Gemeinschaft des Menschen mit Gott ausgesprochen, daß alle Späteren nur durch ihn zu ihr kommen, — daß dennoch jeder metaphysische, dogmatische Ausdruck für diese historische Thatsache abzulehnen sei." Und von der Theologie hat er gefordert, daß sie jeden Anspruch auf ihr allein bekannte Geheimnisse und Zaubermittel unumwunden aufgeben müsse, wenn sie in der Wissenschaft irgend eine Stelle behaupten wolle.

Wie sehr derartige Grundsätze auf Theologie und Kirche einwirkten, wie selbst die „Glaubensphilosophie" eines Jacobi von ähnlichen modernen Ideen getränkt war, wie auf Kant und Fichte weiterhin Schelling und Hegel ihre Systeme erbauten, ja wie auch alle anderen neueren philosophischen Systeme sammt ihren Nachwirkungen auf die Theologie in ihnen wurzeln, das Alles, wenn es auch der Zeit nach meist vor das Jahr fällt, mit dem die neue Epoche der Kirchengeschichte beginnt, gehört doch erst in einen späteren und nicht mehr in diesen Zusammenhang. Dagegen dürfen wir, wenn wir die gleichzeitige theologische Veränderung aus dem gesammten Zeitzusammenhange heraus verstehen wollen, hier nicht vergessen, wie die Philosophie in solchem Einfluß auf die Theologie nicht allein steht, wie vielmehr auch alle anderen Wissenschaften anfangen, sich der theologischen Vormundschaft zu entziehen, unter der sie sämmtlich bis zur Mitte des vorigen Jahrhunderts gestanden hatten, und nun im Gegentheil ihrerseits spürbaren Einfluß auf die Theologie auszuüben. Die kritische Methode, die in Geschichte, Philologie und Rechtswissenschaft aufkam, konnte von der Theologie allein nicht zurückgewiesen werden, und noch weniger der Einfluß der Naturwissenschaft.

Mit prägnanten Worten hat der berühmte Jurist und Staatsmann J. C. Bluntschli diese allgemeine Umwälzung geschildert.[1] „Die Philosophen hatten früher fast mit derselben gläubigen Ehrfurcht die Schriften des klassischen Alterthums betrachtet, wie die Theologen ihre Bibel. Nun untersuchte Friedrich August Wolf die homerischen Gesänge und entdeckte da verschiedene alte Lieder, die später lose verbunden worden. Niebuhr prüfte die Quellen der altrömischen Geschichte und unterschied nun schärfer zwischen Sage und Geschichte; er fand, daß Vieles, was man kritiklos als Geschichte geglaubt hatte, nur eine alte Sage sei. Savigny zeigte die früher wenig beachteten Gegensätze auch zwischen der klassischen Jurisprudenz der Römer und der späteren naiv gläubigen Aufnahme des römischen Rechts in Deutschland. War es zu verwundern, wenn die kritische Methode nun auch von den Theologen auf die Prüfung der heiligen Schriften angewendet wurde und man auch da schärfer zu unterscheiden anfing!"

[1] Vgl. seinen Vortrag über die kritische Theologie und das Glaubensbedürfniß der heutigen Welt vom Standpunkte eines Nichtgeistlichen; abgedruckt in Nr. 5 der Protestantischen Flugblätter, sowie in den „Aufgaben des Christenthums in der Gegenwart" (Elberfeld, Friderichs, 1866).

„Vor Allem aber konnte die Einwirkung der Naturwissenschaften nicht ausbleiben. Und gerade sie übten die strengste Kritik an den überlieferten Lehren. Ihren genauen Beobachtungen der äußern Erscheinung, ihren wiederholt prüfenden Experimenten, ihrer scharfen Unterscheidung von Ursache und Wirkung, ihrer sorgfältigen Berechnung der wägbaren und zählbaren Kräfte konnten eine Menge lang geglaubter Irrthümer nicht Stand halten und waren zahlreiche neue Entdeckungen zu verdanken. Die neue Astronomie hatte eine ganz neue Weltanschauung begründet. Das ganze Alterthum hatte noch die kindliche Vorstellung einer breiten Erdfläche, über deren Grundlage sich das Himmelsgewölbe erhebe mit den wandelnden Lichtern bei Tag und bei Nacht. In diesem Himmel wohnte auch nach der Vorstellung der Juden und der Christen der Eine Gott und schaute nieder auf das Getreibe der Menschen. Nun aber wurde die Erde zu einem kleinen Planeten, welcher als Kugel um die mächtige Sonne kreiste, und der Himmel dehnte sich in das unermeßliche Weltall aus, in welchem die ungeheuren kosmischen Gebilde einer gewaltigen Bewegung folgten. In der Bibel war wie in den alten heidnischen Schriften die alte Weltansicht allein bekannt. Als dieselbe von der Wissenschaft zerstört und durch eine neue großartigere Weltanschauung ersetzt ward, konnte diese Wandlung nicht ohne Folgen bleiben, auch für die religiösen Vorstellungen von Gott und Mensch. Die Naturwissenschaft überzeugte sich ferner, daß in der Natur immer und überall aus denselben Ursachen dieselben Wirkungen hervorgehen, und daß die Naturgesetze mit unwiderstehlicher Nothwendigkeit herrschen und keine Ausnahme verstatten. Wenn Wunder gleichbedeutend war mit einem Vorgang wider die Naturgesetze, dann erklärte sie das Wunder für unmöglich. Mußte nicht auch diese Behauptung die überlieferte Kirchenlehre empfindlich verletzen?"

„Alle diese Einflüsse der kritischen Weltwissenschaften auf die Theologie aber waren nicht damit abzuweisen, daß man sie als unerlaubte Anmaßung erklärte. Es war nicht der Geist eines frivolen Leichtsinns, der jene Wissenschaften beseelte, noch eines frechen Hochmuthes. Ihre Arbeiten bezeugten den tiefen Ernst gründlicher Forschung und das aufrichtige Verlangen nach Wahrheit. Und überhaupt sind ja alle Fortschritte der Wissenschaft Fortschritte in der Erkenntniß der Wahrheit. Wollte nun die Theologie als Wissenschaft gelten, so mußte sie denselben Gesetzen des logischen und kritischen Denkens folgen, wie die andern

Wissenschaften. Sie durfte ihre Ohren und Augen den strengen Beweisen der Kritik nicht verschließen, sie konnte die logische Nothwendigkeit nimmermehr bestreiten.“

§. 3.

Die theologischen Faktoren der Aufklärungszeit.

Neben der radicalen Veränderung der Philosophie und der ganzen wissenschaftlichen Bildung, ja theilweise schon vor ihr, geht denn auch eine nicht minder bedeutsame theologische Umwälzung vor sich; weit entfernt, daß nur außerhalb der Kirche stehende Faktoren auf die Umgestaltung des Zeitgeistes eingewirkt; — die Vertreter der Kirche selbst wirken in ganz anderem Sinne, wie früher. Als Reformator nicht blos der gesammten Nationalliteratur, sondern ebenso speciell der Theologie, weist der gewaltige, echte Sohn des deutschen Protestantismus Gotthold Ephraim Lessing die letztere in ganz neue Bahnen, übt auf dieselbe einen bis auf die Gegenwart immer neu nachwirkenden Einfluß. Denn wer kennt nicht seinen „Nathan“, wer vertieft sich nicht in seine „Erziehung des Menschengeschlechts“, wer interessirt sich nicht für den Streit über die Wolfenbütteler „Fragmente“, wer bewundert nicht sein im Anti-Goeze gegebenes Muster einer vernichtenden Polemik, wer fühlt sich nicht zur reinsten Andacht gestimmt bei der Lektüre seines „johanneischen Testaments“! Wäre auch ein solcher Streit wie der zwischen Lessing und Goeze längst schon vergessen, so würden doch Lessing's Fragmente so lange gelesen werden, als die deutsche Sprache lebt; denn „sie sind das Vollendetste, das unsere Sprache leisten kann.“ Darum genügt der bloße Name Lessing, um auf einen der ersten Faktoren der allgemeinen Bildung und Anschauung bis in unsere Tage hinein aufmerksam zu machen. [1])

Und ebenso braucht nur an den Namen Semler erinnert zu werden, um es in's Licht zu stellen, wie mit der allgemeinen theologischen Revolution, die von Lessing ausgeht, gleichzeitig die specielle Anbahnung bis dahin fast gar nicht in Angriff genommener theologischer Disciplinen, der Dogmengeschichte einerseits, der Kritik des Kanon andererseits, beginnt. [2]) Dabei ist für die Erkenntniß der nothwendigen Entwickelung des Protestantismus aus dem Pietismus zum Rationalismus kaum etwas so lehrreich, als Semler's eigene Erzählung von der Erziehungsmethode im Hallischen Waisenhause, ebenso wie seine weitere Selbstbiographie (aus der jetzt auch in größeren Kreisen durch Freitag's „Bilder aus der deutschen Vergangenheit“ interessante Details bekannt geworden sind) ein klares Spiegelbild der damaligen Zeit bietet. Seine innige „Privatreligion“

[1]) Da wir hier nur kurze Andeutungen, keine umfassende Charakteristik geben können, so verweisen wir um so lieber auf die gediegenen Schilderungen von Schwarz: Lessing als Theologe, von Gelzer Nationalliteratur, I. Band, Hagenbach, S. 270—291, Schlosser, IV., S. 168—186.

[2]) Vgl. Hagenbach, S. 257—267. Diestel, „Zur Würdigung Semler's.“ Jahrb. für deutsche Theologie, 1867.

zeigt ihn uns von demselben göttlichen Geiste getragen, wie Luther und Spener und Schleiermacher; das ungeheure chaotische Wissen, das er in sich vereinigt, macht ihn fähig zum Stifter einer über ihn hinausgehenden Schule. Es ist schließlich sein Loos gewesen, „von den Altgläubigen als ein Neuerer verwünscht, von dem neuen Geschlecht wegen seines Auftretens gegen Bahrdt ein Fanatiker gescholten zu werden;“ die moderne Wissenschaft aber blickt dankbar auf die Verdienste des Mannes zurück, der auf den historischen Theil der Religionslehre ebenso fruchtbar eingewirkt hat, wie Kant auf ihre philosophische Grundlage.

Es war das freilich nur dadurch möglich, daß neben ihm eine Reihe anderer Männer thätig gewesen sind, die, von nicht minder großem Umfang des Wissens und nicht minderem Scharfsinn, ähnliche Anregungen für die Wissenschaft boten und so in den verschiedenen Disciplinen die Brücke von der alten zur neuen Zeit schlugen. [1]) Wir müssen hier vor Allem des großen Mosheim, des Vaters der modernen Kirchengeschichte, gedenken, der zuerst eine geschichtlich ganz unbefangene Forschung angebahnt hat; [2]) wir müssen neben ihm auf die großartigen Forschungen Schroekh's und Spittler's über die ältere, Planck's und der beiden Walch über die neuere Kirchengeschichte, hinweisen. Auf neutestamentlich-exegetischem Gebiet ist es Ernesti in Leipzig, auf alttestamentlichem Michaelis in Göttingen, die die neuen Principien aufstellen, die von Männern wie Griesbach und Eichhorn weiter durchgeführt werden, um schließlich das Resultat zu erzielen, daß die Bibel historisch, wie jedes andere Produkt des klassischen Alterthums erklärt werden müsse. Mag man über die Einzelforschungen solcher Männer und ihrer Nachfolger noch so verschieden urtheilen, immer wird jeder, der ihre Schriften wirklich kennt, ihr aufrichtiges Streben nach Wahrheit anerkennen und dem Urtheil von Kahnis [3]) beistimmen müssen: „Der ist des Namens eines Theologen unwürdig, der nicht weiß, daß auf dem exegetischen Gebiet die Rationalisten Bedeutendes geleistet haben. Daß diese Männer in der Behandlung solcher Gegenstände mit Gründlichkeit, Ernst und Wahrheitsliebe verfuhren, kann nur die Ungerechtigkeit in Abrede stellen.“ Und für die redliche Absicht, die der Heterodoxie zu Grunde liegen kann, giebt es gewiß keinen besseren Zeugen wie Bengel, dessen von Burk [4]) aufbewahrtes Wort wir deshalb, obgleich es auch von Hagenbach mitgetheilt ist, nicht übergehen dürfen: „Einem rohen unbekehrten Menschen, welcher so nach der Weltmode hinlebt und welchem die Wahrheit überhaupt gleichgültig ist, kommt es nicht sauer an, alle Lehrsätze zu unterschreiben; er glaubt eben, was er vor sich findet; es geht nicht bei ihm durch Prüfung. Aber in der Bekehrung wird dem Menschen die Wahrheit theuer; er möchte gern damit

[1]) Vgl. Hagenbach, S. 247 f.

[2]) Ganz dieselbe Epoche machende Bedeutung wie Mosheim für die deutsche lutherische Kirche hat Venema für die holländisch-reformirte kirchengeschichtliche Forschung.

[3]) Zeugniß von den Grundwahrheiten u. s. w. S. 70—71.

[4]) Burk, Leben Bengel's. Stuttgart 1837. S. 17.

pünktlich und vorsichtig als mit einem kostbaren Kleinod umgehen; da geht es nicht mehr so leicht, im Gegentheil, es müssen alle Lehrsätze durch einen Kampf gehen und ihre Wahrheit auf's Neue errungen werden. Das geschieht oft sehr langsam, und leicht wird man für heterodox gehalten."

Noch haben wir aber den Mann nicht genannt, der einerseits neben Schiller und Goethe als Hauptvertreter unserer klassischen Literatur, andererseits neben Lessing und Semler als Reformator der Theologie steht. Herder faßt die mannigfachsten Anregungen seiner Tage in sich zusammen, und obgleich vor Allem apologetisch auftretend, hat er doch mehr wie Einer erneuernd und umgestaltend gewirkt.[1]) Das Christenthum ist ihm die reinste Humanität; echt menschlich ist auch seine Quelle, die Bibel; sie ist ein Buch von Menschen für Menschen geschrieben, ist das edelste Produkt der Geschichte. Und wie herrlich weiß er ihre Schönheiten in's Licht zu stellen, und immer neue Seiten derselben hervorzukehren! Darum werden seine Schriften so gut wie die Lessing'schen auch jeder jungen Generation begeisternde Anregung bringen, seine „Briefe über das Studium der Theologie" so wenig veralten, wie das erste Produkt echter Geschichtsphilosophie, seine „Ideen", trotz der seitherigen immensen Resultate gerade dieser Wissenschaft. Wie er auf die damalige Jugend so zündend einwirkte,[2]) so greift auch die heutige immer noch mit Freude zu seinem „Geist der hebräischen Poesie", zu der „ältesten Urkunde des Menschengeschlechts", oder zu seinem „Lied der Liebe" und seiner Auslegung der „Zukunft des Herrn". Denn überall bietet er neue Gesichtspunkte und eigenthümliche Ideen. „Alles was er ist, Dichter, Philosoph, Geschichtsforscher, Theolog, Prediger, Schulmann, ist er mit derselben Originalität"; überall weiß er die wahre Humanität, die Einheit des Göttlichen und Menschlichen, zu fördern.

Und in dem Geiste Herder's wirken an den verschiedensten Orten, Berlin, Braunschweig, Leipzig, gleichgestimmte Naturen, von Hagenbach treffend als ehrwürdige patriarchalische Gestalten gekennzeichnet.[3]) Ein Jerusalem, der in seinen achtzig Lebensjahren keine höhere Aufgabe kennt, als die „Fruchtbarkeit der vornehmsten Religions-Wahrheiten", die sie auch bei den verschiedensten Lehrbegriffen bewähren, in's Licht zu stellen, der, gegen die Identificirung von Bibelglaube und Annahme der herkömmlichen Dogmen protestirend, sich überall an die Bibel selbst hält, der für Jugendunterricht und Armenwesen gleiche Fürsorge trägt; ein Spalding, der trotz der uns fremd anmuthenden Titel seiner

[1]) Vgl. Baur's Kirch.-Gesch. des 19. Jahrhunderts. S. 41—46.

[2]) Vgl. den Bericht Joh. G. Müller's über seinen Besuch bei Herder und seinen Briefwechsel mit Herder, Pr. Mon. 1859 Septbr. u. Oktbr., sowie den Abschnitt in seiner Selbstbiographie über das in Herder's Hause verbrachte Jahr, Pr. Mon. Juli 1861. Schlosser, IV., S. 188—198.

[3]) Vgl. Hagenbach's ausführliche Schilderung dieser „vermittelnden Naturen" (a. a. O.). Ganz ähnliche Wirksamkeit üben in etwas späterer Zeit in Holland Männer wie van der Palm, Heringa, Muntinghe.

Schriften über die „Nutzbarkeit des Predigtamts" und den „Werth der Gefühle im Christenthum" auch für unsere Zeit noch ein Ideal echter Seelenharmonie bleibt und einen Steffens und Lavater gleich sehr zur Bewunderung hinreißt; ein Zollikofer, der die sittliche Wirkung des Christenthums als ewig dauernden Beweis seiner Göttlichkeit darthut; selbst ein Teller, der zwar in seinem Wörterbuch über das neue Testament schon viele biblische Begriffe verflacht, und dem die Bereitwilligkeit vorgeworfen wird, auf ein deistisches Glaubensbekenntniß hin jüdische Hausväter in die christliche Kirche aufzunehmen, der aber als Charakter den vorher Genannten würdig zur Seite steht; dann ein Johann Georg Müller,[1]) der durch sein unbefangenes Urtheil über die verschiedensten Richtungen fast noch größeren geschichtlichen Sinn beweist als sein Bruder Johannes und von ausdauerndem Eifer für alle edlen Bestrebungen glüht; es sind alles Männer, die durch ihre warme Religiosität wie ihren klaren Sinn gerade den heutigen unbesonnenen Eiferern wohl den Mund stopfen könnten. Und wir können in Beziehung auf sie nur die tiefgefühlten Worte Hagenbach's uns aneignen: „Mir thut es immer in der Seele weh, wenn ich die ehrwürdigen Männer, die damals ihrer Zeit als Führer und Lehrer auf dem Gebiete der Religion und Sittlichkeit vorleuchteten, so ohne Weiteres als ungläubige, als unchristliche, ja wohl gar als antichristliche Lehrer verschreien höre."

Selbst von dem Manne, der als der Hauptvertreter der nüchternen trivialen Aufklärung der heutigen „Gläubigkeit" fast nur als der ausgeprägteste Flachkopf bekannt ist, von Nicolai, werden wir anders urtheilen, wenn wir ihn nicht blos aus einzelnen böswilligen Anekdoten, sondern aus seinem eigenen Leben und Wirken kennen.[2]) Denn dann wird es völlig begreiflich, wie die gräuliche Erziehungsmethode des Hallenser Waisenhauses ihn so gut wie Semler auf eine andere Bahn als die der dortigen Frömmigkeit leiten mußte;[3]) dann

[1]) Vgl. die schon erwähnten Auszüge aus seiner Selbstbiographie, Pr. Mon. Juli 1861.

[2]) Vgl. Nicolai's Leben und liter. Nachlaß, herausgegeben von Göckingk, 1820.

[3]) Wir führen zum näheren Erweise einige frappante Stellen aus seiner zu schnell vergessenen Jugendgeschichte an: „In der Schule des Waisenhauses war die elendeste Lehrmethode, die sich denken läßt. Auch das Moralische der dort erzogenen jungen Leute war bei allem guten Willen der sehr frommen Aufseher, und bei allem fast stündlichen Predigen der Religion so tief gesunken, daß es mir, wenn ich mich daran erinnere, ein überzeugender Beweis von der Kraft der menschlichen Natur bleibt, die den richtigen Weg selbst unter den widersinnigsten Einrichtungen nie ganz verfehlt. Es hätte sonst in dieser Schule beinahe kein einziger brauchbarer Mensch gebildet werden können. Sowohl Lehrmethode als Erziehung schienen ausdrücklich darauf angelegt zu sein, die jugendlichen Seelenkräfte, die entwickelt werden sollten, gänzlich zu unterdrücken. Seelenlose Unthätigkeit und heuchlerisches Kopfhängen hieß Frömmigkeit und diese allein, nebst einer sklavischen Unterwürfigkeit unter Inspektoren und Lehrer war

tritt der Charakter des Jünglings, der unter den gewaltigsten Schwierigkeiten, durch Abbrechen des Schlafs, durch Ersparen von Lichtendchen, im ungeheizten Zimmer seiner wissenschaftlichen Durchbildung nachstrebt, in ein sehr ehrenwerthes Licht; dann müssen wir die persönliche Tüchtigkeit sowohl wie die allgemeine Einwirkung des Mannes mit ganz anderen Augen ansehen. Welch ein Riesenwerk war nicht allein die Gründung und Weiterführung seiner „Allgemeinen deutschen Bibliothek," der er zum Schluß gegen 130 Mitarbeiter gewonnen und die er zum anerkannten Literatur-Tribunal gemacht hatte! Wie weitreichenden wohlthätigen Einfluß übten nicht „Leben und Meinungen des Sebaldus Nothanker" durch die Hochhaltung eines moralischen Christenthums dem Fanatismus, dem Aberglauben und der Heuchelei gegenüber! Und wie sehr hat sich seine damals so arg verspottete „Jesuitenriecherei" in der Folge als richtig bewährt! Daß darum seine späteren Romane nur schwache Nachahmungen des Sebaldus Nothanker waren; daß er durch das Glück, das er mit seiner „Allgemeinen Bibliothek" gehabt hatte, schließlich zu einer widerlichen Selbstüberschätzung kam und sich einbildete, er sei berufen, den Zeitgeist zu lenken; daß er auf diese Art gegen Alles, was ohne sein Zuthun sich geltend machte, d. h. gegen alles über die spießbürgerliche Alltäglichkeit Erhabene, geiferte, gegen Goethe, Kant und Fichte so gut wie gegen Orthodoxe, Pietisten und Mystiker: — alles dies darf uns seine früheren Verdienste nicht vergessen lassen,[1]) um so mehr, wo die beißende Ironie, mit der ihn die Koryphäen unserer Literatur gezüchtigt,[2]) ihn bitter genug für seine Unfehlbarkeitsträume bestraft hat.

---

das Einzige, was bei den jungen Leuten verdienstlich gefunden ward. — Man empfahl sich damals den Aufsehern am sichersten durch Kopfhängen und Angeben. Daher trauten wenige Schüler einander, und denen die sich als die frömmsten auszuzeichnen suchten, traute man am wenigsten. — Durch die Schriften von Wolf und durch Hoffmann's Buch von der Zufriedenheit wurde ich hernach, in der Zeit der feurigsten Jugend, zum Nachdenken gebracht und feste, moralische Principien in mir gegründet. Denn ob man mir gleich von meiner Kindheit an sehr viel von Religion vorgeredet hatte, und in Halle von nichts, als vom Durchbruch, von Buße und von außerordentlichen Wirkungen des h. Geistes sprach, so hatte doch die Art, wie man damals die Religion behandelte, bei mir die Folge, daß sie bei allem meinem Glauben daran und bei meiner ernsten Aufmerksamkeit auf ihre Lehren, wenig oder keinen Einfluß auf mein Leben hatte. Hierzu trugen die vielen Heuchler, die ich in Halle bemerkte, und der Contrast ihrer schändlichen Handlungen mit ihren fromm klingenden Worten und vermeinten oder vorgegebenen christlichen Gefühlen nicht wenig bei."

[1]) Vgl. Hagenbach, S. 302—310; Tholuck in Herzog's Real-Encyklopädie X., 333—338, wo man freilich die bekannte Stellung des Verfassers nicht vergessen darf.

[2]) Außer Göthe's Vertheidigung seines Werther gegen das „Berliner Laternenlicht" und der bitteren Persiflage des „Proktophantasmisten" in der Brockenfahrt geht besonders der bekannte Vers der Xenien auf Nicolai: Was Du mit Händen nicht greifst, das scheint Dir Blinden ein Unding, und betastest Du was, gleich ist das Ding auch beschmuzt.

Im Geist der „Allgemeinen deutschen Bibliothek" haben dann aber auch neben Nicolai noch eine Reihe anderer sehr ehrenwerther Männer, die Mendelssohn, Sulzer, Engel, Garve, Voß, Zimmermann u. v. A., in ähnlich praktisch-moralischem Sinne haben ferner die Uebersetzungen von Franklin's Schriften gewirkt, und es hat überhaupt von solchen Kreisen sich ein allgemeiner Zug nach praktischer Gemeinnützigkeit verbreitet, der von den heutigen „Gläubigen" bespöttelt zu werden pflegt, von dem aber Hagenbach wieder ernst mahnend fragt: „Wer darf in diesem sich von allen Seiten kundgebenden Streben nach allgemeiner Bildung und Volksaufklärung, in dieser Regsamkeit der Geister, nur verwerfliches Sinnen und Trachten erkennen?"

Und wie groß das Bedürfniß jener Zeit war, dem Geistesdruck endlich zu entgehen und freier zu athmen, das beweist nach Schlossers gediegenem Urtheil nichts besser, als das allgemeine Interesse, daß ein an sich so verworfener Mensch wie Bahrdt zu erregen versteht,[1]) der — um abermals Schlosser's Ausdruck zu übernehmen — „das erwachende Streben nach Freiheit vom Religionszwang und den Wunsch nach besserem Jugendunterricht zu niedriger Spekulation und schmutziger Gaunerei benutzt, der aber trotz seiner allgemein bekannten Immoralität den Ton zu treffen weiß, der das Publikum anzieht. Er wählte den Weg der Heterodoxie, weil sie Mode war, Geld einbrachte und von den gegen die Obskuranten und Heuchler erbitterten geistreichen und edeln Männern in Schutz genommen wurde." Bahrdt's theologische Schriften bilden eine ganze Bibliothek, sind aber nur noch der Rarität wegen in heutigen Bibliotheken zu finden, bleibenden Werth hat keine von allen. Er hat Predigten, Vorschläge zur Aufklärung und Berichtigung des Lehrbegriffs, Bemerkungen über Michaelis' Bibelübersetzung, eine Homiletik, einen Entwurf der Kirchengeschichte, einen kritischen Apparat zum neuen Testament, ferner eine neue eigene Bibelübersetzung (1774 bis 1783 in drei Auflagen erschienen) oder vielmehr eine gräuliche Travestie des neuen Testaments,[2]) endlich die berüchtigten Briefe über die Bibel im Volkston geschrieben. Indem er hier schildern will, wie Jesus das wurde, was die Bibel von ihm erzählt, erdichtete er die abenteuerlichsten und unsittlichsten Gaukeleien, die in einem geheimen Jüngerkreis gipfeln, in dem die öffentlichen Komödien vorher abgemacht wurden. Trotz einzelner hier und da zerstreuter treffender Bemerkungen, ist das Buch wirklich kaum mehr genießbar, eine ekelhaftere Lektüre ist schwer zu erdenken.[3]) Und denselben Eindruck macht sein echtes Vagabundenleben. Als Professor der Philosophie in Erfurt, der Theologie in Gießen, als Pädagog in Marschlinz,

---

[1]) Vgl. Schlosser's Geschichte des 18. Jahrhunderts, IV., 315 f., Hagenbach, S. 314—318.

[2]) Vgl. die Umdeutungen solcher Worte wie Himmelreich, Seligkeit, Erlösung, Heilsweg, h. Geist.

[3]) Vgl. beispielsweise den Passus über die Empfängniß der Maria. I. Band, S. 83.

als Generalsuperintendent in Dürkheim, als Bierwirth in Halle, überall hat er eine Schule der Leichtfertigkeit gegründet. Denn mußte die Art der Angriffe die auf ihn erfolgten, ihm die allgemeine Sympathie zu gewinnen, weil ihn nicht blos Goeze in seiner gewöhnlichen klobigen Manier angriff, sondern auch der Reichshofrath ihn gegen das Gesetz ächtete, und so seine Sache zu einer allgemeinen Angelegenheit des freien Protestantismus machte.[1]) Die frivole Manier, mit der er die Schrift behandelte, hat wieder Niemand schärfer gezüchtigt, als Goethe.[2]) Uebrigens giebt die „natürliche Geschichte des großen Propheten von Nazareth" von Venturini (1800) den Bahrdt'schen Briefen an Abenteuerlichkeit nichts nach; auch bei ihm wird die evangelische Geschichte wieder „ein Gewebe romanhafter Begebenheiten, in welchem die letzten Fäden sich in das räthselhafte Dunkel einer geheimen Gesellschaft verlieren." Beider Werke zeigen wohl das größte Extrem des beginnenden Rationalismus.

Denn so wird von nun an die neue Richtung genannt, die in Folge all jener von uns verfolgten Anregungen ersteht, und sich besonders im Gegensatz zu dem sogenannten Supranaturalismus entwickelt. Es ist längst anerkannt, daß beide Parteinamen sich im Grunde gar wenig entsprechen, und daß die Gegensätze zwischen beiden Richtungen sehr fließende sind. Aber es sind einmal die stehenden Ausdrücke geworden, und auch wir können sie deshalb nicht vermeiden. Nach der gewöhnlichen Definition[3]) gesteht der Rationalismus der Vernunft das höchste Richteramt über die religiösen Wahrheiten zu, während der Supranaturalismus unmittelbare über die Vernunft hinausgehende Offenbarungen Gottes annimmt. Auch der Rationalismus erkennt zwar die göttliche Offenbarung in der heiligen Schrift an, aber in einer durch die Volksbildung bedingten unvollkommenen Form, so daß die Vernunft zwischen der ewigen Wahrheit und der lokalen und temporären Meinung zu scheiden hat. Der Supranaturalismus dagegen erweist die Wahrheit und Göttlichkeit der Offenbarung allein aus der Form ihrer Mittheilung, ohne der Vernunft eine entscheidende Prüfung ihres Inhaltes zu gestatten. Es sind aber diese Gegensätze so wenig bestimmt, daß gar bald auch rationalistische Supranaturalisten und offenbarungsgläubige Rationalisten erstehen. Während dem eigentlichen Rationalismus die Vernunft die Richtschnur der Wahrheit, dem strengen

[1]) Eine ähnliche Bedeutung hat der Proceß und die Verurtheilung von Venema's tüchtigem Schüler Joh. Stinstra für den Umschwung in der holländischen Theologie; ja es läßt sich überhaupt fast bei allen Gewaltmaßregeln gegen geistige Mächte dieselbe Folge nachweisen.

[2]) Vgl. den Prolog zu den neuen Offenbarungen (Werke VII., S. 207 und in der interessanten kleinen Schrift (J. P. Lange's) Goethe's religiöse Poesie. S. 56.) Bahrdt: Da kam mir ein Einfall von ungefähr. So red't' ich, wenn ich Christus wär. Nach dem Besuch der Evangelisten klagt die Frau Doktorin: Die Kerls nehmen keine Lebensart an. Und er tröstet: Komm, 's sollen ihre Schriften dran.

[3]) Vgl. Gieseler, Kirchen-Gesch. der neuesten Zeit. S. 200.

Supranaturalismus die Offenbarung Quelle und Richterin derselben gleicherweise ist, erklären die rationalen Supranaturalisten die Vernunft für die Mitquelle der Wahrheit, die aber nicht ausreicht, so daß die Offenbarung hinzukommen muß, die jedoch nicht contra sondern supra rationem ist; den offenbarungsgläubigen Rationalisten endlich ist die Vernunft zwar an sich ausreichend, aber die Offenbarung ist die Beglaubigung derselben. Alle diese Richtungen gehen in einem ziemlichen Wirrwarr durch einander und die Nachwirkungen aller ziehen sich weit in die neue Periode hinein. Wir müssen deshalb einige der Hauptvertreter in kurzen Zügen charakterisiren.

Den eigentlichen Supranaturalismus hat außer den Tübinger Theologen, Knapp, Steudel, Storr, vor Allem der berühmte Reinhardt vertreten. Er erklärt es in seinen „Geständnissen, meine Bildung zum Prediger betreffend" (1810) für ein unvermeidbares Dilemma, daß entweder die Vernunft der Offenbarung oder die Offenbarung der Vernunft sich unterordnen müsse, ein Drittes sei nicht möglich, er entscheide sich daher für das Erste. Noch weiter geht Tittmann in seiner Schrift „Supranaturalismus, Rationalismus, Atheismus" (1816). Ihm folgt der Atheismus direkt aus dem Rationalismus, während der Supranaturalismus alles vernünftige Denken überhaupt aufgeben müsse. Es wird von solchen strengen Supranaturalisten für eine Anmaßung der Vernunft erklärt, daß sie meine, Alles nur aus sich selbst schöpfen zu können, und es wird dies aus dem Wesen der Vernunft selber nachgewiesen.

Gerade das Gegentheil tritt uns bei den Rationalisten entgegen, wie uns ihre historischen, dogmatischen, exegetischen Hauptvertreter, Röhr, Wegscheider, Paulus, deutlich vor Augen führen. Röhr giebt in seinen „Briefen über den Rationalismus" (1813) die erste methodisch entwickelte Darstellung der rationalistischen Ansicht vom Christenthum. Das Christenthum ist danach nichts Uebernatürliches, sondern rein natürlich; die Wunder, die es umgeben, sind nur in der Ansicht und Darstellung der Erzähler zu solchen Begebenheiten geworden, in welchen man eine unmittelbare Einwirkung Gottes sehen will; Jesus ist, so hoch man ihn auch stellen mag, eine rein menschliche Erscheinung. Dagegen hat das Christenthum sowohl wie sein Stifter alle Vorzüge, die es ohne die Voraussetzung eines übernatürlichen Ursprunges haben kann. Es ist die größte Thatsache der Weltgeschichte, die augenscheinlichste Veranstaltung der göttlichen Vorsehung, die reinste und allgemeinste Vernunftreligion, und Jesus ist der an Weisheit und Tugend ausgezeichnetste Mensch." — Wegscheider hat in den acht Auflagen (1815—1844) seiner „den Manen Luther's" gewidmeten Institutionen das eigentlich klassische Werk der dogmatischen Anschauung des Rationalismus geboten,[1]) überall das bestehende kirchliche System seiner Kritik unterworfen, dessen Unhaltbarkeit nachgewiesen, und sein entgegengesetztes

[1]) Vgl. den Auszug aus der Einleitung von 1826 bei Baur, S. 77.

System gegenübergestellt, das die Fortbildung des Christenthums zur reinen Vernunftreligion darstellen will.[1]) — Paulus hat in seinen zahllosen exegetischen und historischen Werken[2]) seine ehrenwerthe, „überzeugungstreue," aber durchaus prosaische Natur an den Tag gelegt, und besonders in seinem (1800 begonnenen) dickleibigen Kommentar über das Neue Testament berühmt gewordene Belege dafür geboten, zu welchen unsinnigen Schlüssen die extreme Durchführung an sich richtiger Grundgedanken führen kann. Gerade bei ihm gilt freilich wieder die alte Erfahrung, daß das eine Extrem das andere erzeugt. Denn als Sohn eines Geistlichen, den sein Mysticismus um sein Amt, und dessen finsteres Wesen den Sohn um seine Jugend gebracht hatte, hatte er einen tiefen Blick in die sittlichen Gefahren religiöser Ueberspanntheit thun können, und war darüber entsetzt zur specifischen Ausbildung einer durchaus nüchternen Lebensbetrachtung gekommen. Vermöge seiner natürlichen Erklärung scheidet er nun in allen biblischen Erzählungen zwischen dem Faktum selbst und dem Urtheil des Autors, da sich beides zwar schon ursprünglich vermischt habe, aber von einander getrennt werden müsse; er schafft so auf dem Wege „natürlicher Erklärung", d. h. theils durch grammatische und philologische Künsteleien, theils durch den Kanon, die von dem Verfasser ausgelassenen Umstände zu ergänzen, die Wunder sämmtlich hinweg. Noch sind in ihm aber im geraden Gegensatz gegen die spätere ~~mystische~~ Auffassung die beiden Voraussetzungen verbunden, daß es keine Wunder giebt, daß auch die biblischen Thatsachen sich natürlich zugetragen haben, und daß doch die Evangelien genaue und treue Berichte von Augen- und Ohrenzeugen sind.[3])

Beide Richtungen nun, wie verschieden auch von einander, sind doch in gleicher Weise einseitig, beiden ist das Christenthum bloße Lehre, daher sie denn trotz der heftigen gegenseitigen Polemik doch in vielen Männern ineinander übergehen und „bis zur Ununterscheidbarkeit versetzt" sind. Gegen Reinhardt's Behauptungen tritt der hervorragende Geschichtsforscher Tzschirner auf in seinen „Briefen, veranlaßt durch Reinhardt's Geständnisse" (1811) und stellt

[1]) Ueber Röhr ist der gehaltvolle Aufsatz Gust. Frank's in Herzog's Real-Encykl., XIII., S. 54—58 zu vergleichen, dessen echt geschichtliche Darstellung um so mehr hervortritt, wenn man sie mit der lieblosen Behandlung Wegscheider's durch Tholuck, XVII., S. 574—577 in Parallele stellt.

[2]) Vgl. das Verzeichniß in dem Anhang der Reichlin-Meldegg'schen Biographie: Paulus und seine Zeit, die ein außerordentlich reiches und interessantes Material in etwas ungelenker Form zusammengestellt hat.

[3]) Vgl. die Kritik dieser „natürlichen Erklärung" in Strauß' Leben Jesu, Einleitung, und Baur's Bemerkung S. 103, daß sie das nothwendige Mittelglied zwischen der alten und neuen Ansicht von der buchstäblichen Wahrheit der Erzählung und von der Voraussetzung ihres natürlichen Herganges, und daß sie, je mehr sie uns als ein psychologisches Räthsel erscheine, nur um so merkwürdiger sei.

dem von ihm aufgestellten Dilemma das Axiom gegenüber, der Zweck der Offenbarung sei der, die Resultate der Vernunft zu bestätigen. Ebenso erklärt Schott in seinen „Briefen über Religion und christlichen Offenbarungsglauben," zwischen Vernunftreligion und Christenthum bestehe kein Gegensatz, das Christenthum sei der Ausdruck der höchsten Vernunft; und von strengem Supranaturalismus ausgehend, kommen Bretschneider und von Ammon immer mehr zu Concessionen an den Rationalismus, bis sie schließlich selbst als Vertreter desselben gelten.

Wenn je wissenschaftliche Richtungen sich in sich selbst überlebt haben, so sind es all diese Schattirungen der Rationalisten und Supranaturalisten und der Vermittelungen zwischen beiden. Paulus, Wegscheider, Röhr, haben alle noch den Bankerott ihrer Schulen erlebt; die willkürlichen Vermittelungsversuche sind ebenso in sich selbst zusammengebrochen, als die wahre Vermittelung durch ganz andere Momente erzielt war. Ein klarerer Beweis ist nicht denkbar für die innere Nothwendigkeit der neuen Anregungen, die mit der neuen Epoche für Wissenschaft und Kirche gleicherweise geboten werden.

Denn denselben Eindruck empfangen wir, wenn wir den Gesammtcharakter des damaligen kirchlichen Lebens in's Auge fassen und bemerken, wie gewaltig schnell auch dies durch die neue Epoche ein anderes wird. Es ist eben eine abermalige Wiederholung der alten geschichtlichen Erfahrung, daß jede kirchlich-religiöse Tendenz eine Zeitlang im Segen gewirkt hat, daß sie hernach durch ihre eigene Einseitigkeit den Verfall herbeiführte und so eine neue Anregung nothwendig gemacht hat. Stellen wir uns die Einseitigkeiten der Aufklärungsepoche auf kirchlichem Boden vor Augen, so ist es uns kein Räthsel mehr, daß eine Reaktion dagegen eintreten mußte und daß diese Reaktion so schnell den Sieg davon getragen hat. Das selbstzufriedene phlegmatische Philisterthum des alternden Rationalismus ahnte nichts von der bevorstehenden Heimsuchung, sie kam ihm plötzlich über den Kopf;[1]) aber bei unbefangenem Rückblick auf die damalige Zeit zeigt sich uns die Nothwendigkeit und der Zweck der göttlichen Heimsuchung auf's Deutlichste.

Wie richtig es auch gewesen war, der orthodoxen und pietistischen Auffassung des Christenthums die moralische gegenüberzustellen, so war es doch ebenso einseitig, nunmehr den Glauben von der Moral gänzlich zu trennen. Und mit wie viel Recht man auch statt der bisherigen Betrachtung der Bibel als eines vom Himmel gefallenen Buches die menschliche Seite derselben hervorhob, so wurde nun wieder über dieser menschlichen Form der göttliche Kern zu sehr zurückgestellt. Beide Einseitigkeiten sind der echten Christusreligion gleich sehr

[1]) Wie deutlich dies noch in der in den dreißiger Jahren (1834—37) zwischen Hase und Röhr geführten Polemik hervortritt, daran braucht kein Kenner der „Antihasiana" und des „Antiröhr" erinnert zu werden.

zuwider; sie weiß nichts von einer Trennung der verschiedenen Momente der Schrift, nichts von einem Auseinanderreißen der Glaubenssätze und der Sittengebote.

Wie aber jetzt die Kanzelberedtsamkeit die einseitigen Moralpredigten erzeugt, so sollen auch die Kirchenlieder ausschließlich Moral predigen, und es entstehen nun aller Orten die berühmten neumodischen Gesangbücher, das Berliner und Leipziger an der Spitze. Im Kultus tritt alles Symbolische zurück; überall herrscht die platte Rücksicht auf praktische Gemeinnützigkeit. Ja, die allgemeine religiöse Phraseologie wird eine ganz neue. Statt von Glaube, Rechtfertigung, Sünde, Reich Gottes, Erleuchtung, Gnade, spricht man jetzt von Tugend, Ehre, Freiheit, Menschlichkeit, Vernunft, Aufklärung, Toleranz; und die biblischen Begriffe, die man nicht wegschaffen kann, werden nach diesem modernen Sprachgebrauch umgewandelt.

Bei all dem war jedoch noch immer eine warme Religiosität möglich,[1]) wie sehr auch in der Form von der alten verschieden. Aber das Schlimmste war gerade die herrschende Religionslosigkeit, die allgemach eingerissen war. Hören wir darüber zwei ganz unverdächtige Zeugen! Es ist Baur, der von dieser Periode das Urtheil abgiebt:[2]) „Durch das enge Band der Religion und des kirchlichen Glaubens hatte man beide nicht unterscheiden gelernt; deshalb verlor mit dem entschwindenden Glauben an die Kirchenlehre auch die Religion selbst ihren Stützpunkt im Bewußtsein der Zeit. Die alte Form war unbrauchbar geworden und man hatte noch keine neue gefunden. Es ist daher nicht blos eine zufällige Lauheit und Verstimmung gegen die Religion, sondern die durch den ganzen Umschwung der Zeit im allgemeinen Zeitbewußtsein entstandene Lücke und Leerheit. Alles was Religion hieß, war dem Bewußtsein der Zeit fremd geworden, es mußte sich mit der Religion erst wieder versöhnen, dadurch daß sie als ein wesentliches Moment des geistigen Lebens nachgewiesen wurde." — Und es ist der Mann, der sich selbst dieses Verdienst um die Zeit erworben, es ist Schleiermacher, der in der Einleitung zu seinen Reden über die Religion sein Vorhaben folgendermaßen rechtfertigt: „Es mag ein unerwartetes Unternehmen sein, über welches ihr euch billig wundert, daß noch Einer wagen kann, gerade von denen, welche sich über das Gemeine erhoben haben und von der Weisheit des Jahrhunderts durchdrungen sind, Gehör zu verlangen für einen so gänzlich von ihnen vernachlässigten Gegenstand. Auch bekenne ich, daß ich nichts anzugeben weiß, was mich einen glücklichen Erfolg meiner Bemühungen hoffen läßt. Das Leben der gebildeten Menschen ist jetzt fern von Allem, was

[1]) Vgl. die in den Pr. Mon. veröffentlichten tief-frommen Briefe der Fürstin von Wied an ihren Sohn Viktor, und Gelzer's Bemerkungen darüber; — die Gebetslieder von Voß, die wohlwollend ernsten Aeußerungen Tzschirner's, die gemeinnützigen Schriften Paulus u. dgl. m.

[2]) Kirch.-Gesch. des 19. Jahrhunderts. S. 90.

der Religion auch nur ähnlich wäre. Es ist so schön gelungen, das irdische Leben so reich und vielseitig auszuschmücken, daß man der Ewigkeit nicht mehr bedarf. Alles das weiß ich, und dennoch, offenbar von einer innern und unwiderstehlichen Nothwendigkeit getrieben, fühle ich mich gedrungen zu reden, und kann meine Einladung, daß gerade ihr mich hören mögt, nicht zurücknehmen." Die innere und unwiderstehliche Nothwendigkeit, von der Schleiermacher hier redet, sie ist in der That die gottgewollte neue Anregung, deren einzelne Momente wir nun in Kürze vor unserm geistigen Auge vorüberziehen lassen wollen.

§. 4.
Der Umschwung der neuen Epoche in seinen außerkirchlichen Faktoren.

Es läßt sich bei nur einigermaßen unbefangenem Blick das Gottgewollte der neuen Anregungen nicht verkennen, die die neue Epoche der Kirchengeschichte, welche man gemeinhin vom Jahre 1814 datirt, begründen. Die Umgestaltungen auf dem kirchlichen Gebiet, die von da an hervortreten, sind ja nicht isolirte Fakta, sondern die Folge des gewaltigen Eingreifens des göttlichen Armes in die gesammte Menschengeschichte. Jene mächtigen Begebenheiten, die in politischer Beziehung an der Schwelle der neuen Periode stehen, sind fast alle in ihrem innersten Wesen von religiöser Bedeutung und Nachwirkung, tragen segensreiche Keime in sich, berechtigen für alle Folgezeit zu den schönsten Hoffnungen. Daß sie so bald schon auch eine ganz andere Seite hervorkehren, zu sehr verhängnißvollen Wirkungen führen, zu den traurigsten Zwecken mißbraucht werden, darf uns nicht blind machen für die göttliche Seite, die sie an sich tragen, und die wir aus demselben Grunde zuerst in's Auge fassen, aus dem wir die besseren Faktoren der Aufklärungszeit bei der Betrachtung derselben an die Spitze gestellt haben. Es sind vor Allem vier gewaltige Thatsachen, die mit ihrer raschen Aufeinanderfolge die neue Epoche in's Leben rufen: das Gottesgericht über Napoleon's Macht in Rußland, die deutschen Befreiungskriege, die Stiftung des heiligen Bundes, der Wiener Friedenscongreß.

Fühlbar hat Gottes Finger in das Weltgeschick eingegriffen mit dem „Bis hierher und nicht weiter", das dem Herrscher der halben Welt, dem Führer der halben Million Soldaten, durch die Vernichtung dieser großen Armee zugerufen wurde; als ein Gottesgericht haben es die Zeitgenossen, haben es vor Allem die deutschen Zeitgenossen empfunden. In der Zeit der Schmach und der Erniedrigung hatten sie Gott wieder suchen gelernt,[1]) als

[1]) Schöner läßt sich gewiß die tiefste Würdigung der Jahre der Drangsal nicht ausdrücken, als mit den Worten der unvergeßlichen Königin Luise aus dem Frühjahr 1808: „Die göttliche Vorsehung leitet unverkennbar neue Weltzustände ein, und es soll eine andere Ordnung der Dinge werden, da die alte sich überstürzt hat. Ich glaube fest an Gott, also auch an eine sittliche Weltordnung. Ganz unverkennbar ist Alles,

Hülfe von oben her hat sie die Rettung durchzuckt, in dem Aufblick zu Gott haben sie die Kraft zu ihren eigenen Thaten gefunden.

Es beweist dies der heilige Krieg für die Befreiung Deutschlands, wie kein anderer Kampf von idealen, religiösen Tendenzen getragen. Wie mächtig durchzucken uns nicht noch jetzt die Heldenlieder der Arndt, Körner und Schenkendorf! „Vater, ich rufe Dich, Vater, Du führe mich," singt Körner. „Wer ist ein Mann? Der beten kann," predigt Arndt. „Nur Gott allein kann Helfer sein, von Gott kommt Hülf und Sieg" — ist der Grundgedanke, von dem die ganze Bewegung getragen ist. Beispiellos steht solche lebendige religiös-sittliche Begeisterung, solche Opferwilligkeit und Aufopferungsfähigkeit eines gesammten Volks in der Geschichte da. Es sind die tiefsten moralischen Kräfte erregt, und so können denn gerade diese Kriege mehr als ein Wendepunkt der äußeren Geschichte werden, sie können eine Wiedergeburt, eine Erneuerung des religiösen Lebens selbst nach sich ziehen. Mit schönen Worten hat C. Schwarz dies geschildert:[1]) „Der Kampf um das Höchste, um Heerd, Vaterland und Freiheit, ein solcher Kampf, in welchem der Mensch Alles daran setzt, sein ganzes endliches Selbst freudig in den Tod giebt, ist: Religion. Diese Todesfreudigkeit, diese Zuversicht auf den Sieg, mitten in den Zeiten tiefster Schmach und Erniedrigung ist: Glaube. In diesem Feuer der Begeisterung schmilzt alles Irdische dahin, wird die Seele geöffnet dem Unendlichen, in Hingebung an den göttlichen Willen, in Dank für die wunderbare Errettung. — So kam mit den Freiheitskriegen über das deutsche Volk ein neuer religiöser Geist, eine Tiefe und ein Ernst des sittlichen Lebens, welcher seine Wurzeln in der Religion hatte, und welcher sich auf's Wesentlichste von der flachen und selbstgefälligen Aufklärungsmoral unterschied." Und ebenso malt Rothe in der Einleitung zu seinem Epoche machenden Aufsatze über die gegenwärtige Aufgabe der deutsch-evangelischen Kirche in frischen Farben den begeisternden und erhebenden Frühlingsmorgen, dem die Sonne der Freiheitskriege geleuchtet.[2])

was geschehen ist und geschieht, nur die Bahnung des Weges zu einem besseren Ziele hin."

[1]) Zur Geschichte der neuesten Theologie. 3. Aufl. S. 14.

[2]) Diese Erneuerung des religiösen Lebens durch die Befreiungskriege ist auch der richtige Grundgedanke, der in den W. Baur'schen Lebens- und Geschichts-Bildern aus der Zeit der Befreiungskriege ausgeführt wird. Aber mit Unrecht verlegt der spätere Pietismus seinen eigenen Ursprung in diese von ganz andern Momenten ausgehende und einen ganz andern Charakter tragende Zeit. Von einer zu feudalistischen Zwecken mißbrauchten Frömmelei wollten die York und Blücher, die Scharnhorst und Boyen, die Stein und Arndt, die Körner und Jahn, die Rückert und Uhland, die Schleiermacher und Fichte nichts wissen. Die Restauration der confessionellen Orthodoxie des 17. Jahrhunderts aber hängt sogar nach der Schilderung von Thomasius über das „Wiedererwachen des kirchlichen Sinnes" in der bairischen Kirche (Erlangen 1867) mit ganz andern Momenten zusammen.

Und wie dieselbe Stimmung, von der die Nation durchglüht ist, die Fürsten bewegt, beweist die für den Beginn eines Zeitalters, in dem die Religion überall in ihr früheres Recht wieder eingesetzt werden zu sollen schien, mehr als alles Andere charakteristische Thatsache der Stiftung des heiligen Bundes. Der Gedanke der heiligen Alliance an und für sich ist wohl einer der großartigsten und schönsten, die die Geschichte kennt; denn er ist nicht die Frucht diplomatischer Verhandlungen, sondern aus echt religiösen Motiven hervorgegangen. Die an der Spitze stehende Idee von der Einheit aller christlichen Religionen, die Consequenz derselben, daß Friede und Freundschaft die Völker einigen solle, sind Zeugen davon, wie mächtig alle Gemüther von dem sichtbaren Eingreifen Gottes in die Geschichte ergriffen sind. Besonders Alexander ist gerade von diesen religiösen Grundgedanken lebhaft bewegt; sie zeigen sich auch noch in andern seiner Projecte, der Befreiung der Griechen vom türkischen Joche, dem Gedanken einer Wiederherstellung Polen's, der Sorge für die Volksbildung in Rußland, der Unterstützung der Bibelgesellschaften. Seine Religiosität ist eine durchaus innige, wenn auch ebensowenig eine durchaus gesunde, als die der merkwürdigen Frau, die in ihm zuerst den Gedanken der Stiftung der Alliance wachgerufen, der Baronin Krüdener-Vietinghoff.[1]) Und die drei Hauptartikel des Vertrages zeigen sichtlich den religiösen Charakter: 1) Die Fürsten geloben den Worten der heiligen Schrift gemäß durch die Bande einer wahrhaften Bruderschaft vereinigt zu bleiben, sich Hülfe zu leisten, sich gegen Unterthanen und Heere als Familienväter zu zeigen. 2) Die vereinigten Staaten sollen in Zukunft von ihren Fürsten nur als drei Zweige einer und derselben Familie regiert werden, die sich zur christlichen Religion bekennt, die keinen andern Herrscher anerkennt, als den einen Heiligen, Jesum Christum. 3) Alle Fürsten, welche sich zu diesem Bekenntniß bekennen, werden zum Beitritt aufgefordert.

So die ursprünglichen Absichten des heiligen Bundes. Wie seine Folgen so ganz anderer Art waren, wie gerade durch den heiligen Bund das gegenseitige Mißtrauen geschärft wurde; wie das patriarchalische Regiment der Familienväter den zur Mündigkeit herangereiften und Theilnahme an der Verwaltung verlangenden Völkern bitterer Hohn schien, wie gerade durch dies patriarchalische Regiment Fürsten und Völker zuerst in Gegensatz, schließlich in blutigen Kampf gerathen sind, das Alles ist Keinem fremd, der nur einigermaßen die eigene Zeit mitgelebt hat. Gerade die Begeisterung der Freiheitskriege hatte ja jene Hoffnungen geweckt, deren Verwirklichung nun die heilige Alliance entgegentrat, und so wurden denn jetzt die edelsten Bestrebungen von außen geächtet, und dadurch in sich selber vergiftet.

[1]) Unter den zahllosen Veröffentlichungen über Frau v. Krüdener, unter denen die in den Prot. Mon. Oktbr. 1863 veröffentlichten Bemerkungen Joh. Georg Müller's durch ihre unbefangene Beobachtung hervorragen, ist die in 2 Bänden zu Paris 1849 herausgegebene Biographie Eynard's die allseitigste.

Es lag dies Resultat besonders auch in dem Charakter, den die unter so günstigen Auspicien beginnenden Verhandlungen der Fürsten und Diplomaten in Wien nur zu bald annahmen. Es sollte ein Friedenscongreß sein, der dauernde friedliche Zustände an die Stelle der Unruhe der Revolutionskriege setzen sollte; aber es ließ sich ein solches Ziel nur durch weise Berücksichtigung der gewaltigen Veränderungen der Revolutionsjahre erreichen; man mußte innerlich regeneriren, nicht äußerlich restauriren. Solcher Aufgabe war freilich eine Versammlung nicht gewachsen, auf der die Maitressenwirthschaft eines Metternich und Gentz der treibende Geist war, die vor lauter prunkenden und lärmenden Farcen kaum zur Besinnung kam, auf der nur ein gemeinsamer Wunsch die meisten Mitglieder zusammenhielt, intriguirende Opposition gegen die Macht, die den Befreiungskampf vor Allem geführt, gegen Preußen. So trugen denn die Wiener Verträge von Beginn an den Keim des Unterganges in sich; die weltberüchtigte Spottgeburt des deutschen Staatenbundes war schon vor der Entbindung zu beständigem Siechthum verdammt; der Entwurf eines Bundesstaates, den Hardenberg schon im September 1814, noch vor der Eröffnung des eigentlichen Congresses, an Metternich eingereicht hatte, und der besonders die drei Punkte einer Centralmacht, eines Bundesgerichts und landständischer Verfassungen in den einzelnen Staaten betonte, kam ebensowenig zur Ausführung, wie die berühmten Verheißungen in der Proklamation von Kalisch. So konnten denn die Wiener Verträge nicht nur nicht den Keim einer normalen Entwickelung bieten, sondern sie trugen im Gegentheil die Veranlassung aller späteren Krisen, Zerrüttungen und Revolutionen durch ihre naturwidrige Gestaltung der europäischen Verhältnisse in sich; und wie das politische und nationale Leben seitdem in schiefe Bahnen gelenkt wurde, so auch das kirchliche und religiöse. Auch auf diesem Gebiet führen uns die sich abwechselnden Extreme überall auf dieselbe Quelle in jenen verhängnißvollen Tendenzen des Wiener Congresses zurück; und so lange nicht mit den letzteren völlig gebrochen war, konnten die gesunden Keime, die aus den besseren Anregungen hervorgingen, sich nicht wirklich entfalten. Nur ein einziger, und zwar ein durch die bisherige Gesammtentwicklung unvermeidlich gewordener Fortschritt war in den Wiener Verträgen gemacht gegen das bis dahin geltende Grundgesetz des westphälischen Friedens: cujus regio ejus religio; es wurde die Sicherung der vollen bürgerlichen Rechte für Unterthanen jedes christlichen Bekenntnisses gewährleistet.

Es kann nicht in unsere Aufgabe fallen, die weitere politische Entwickelung der Zeitgeschichte durch all ihre Krisen hindurch zu verfolgen, um so mehr, da die Hauptmomente wohl geistiges Eigenthum jedes Gebildeten sind.[1]) Nur

[1]) Ueber die „deutsche Frage" speciell vgl. besonders die beiden meisterhaften Geschichtsbilder von Gelzer über die Krise von 1812—15 und die von 1848—50, Prot. Mon. Januar und Mai 1867.

auf die Anfänge der neuen Epoche mußten wir kurz den Blick richten; in ihren schönen verheißenden Ursprüngen, wie in den nur zu bald hervortretenden schlimmen Consequenzen bilden sie den Hintergrund, ohne den die kirchliche Entwickelung schlechterdings nicht verstanden werden kann. Denn wie eng der Zusammenhang auch jetzt wieder ist zwischen den einzelnen Aeußerungen der allgemeinen Entwickelung auf den verschiedensten Gebieten, wie nahe die geistige, die politische, die kirchliche Entwickelung einander berühren und sich gegenseitig beeinflussen, kann gerade in der Geschichte der Gegenwart nie zu sehr betont werden. Lassen wir daher, bevor wir auf die kirchliche Geschichte speciell eingehen, diese merkwürdige Wechselwirkung in allen einzelnen, früher so eng abgegrenzten Gebieten, in der prägnanten Darstellung Bunsen's an unserm Auge vorbeiziehen[1]): „Die Romantik versprach goldene Zukunft; edle Gemüther schwelgten in der Poesie einer untergegangenen Zeit und vergötterten deren Mängel und Thorheiten, während sie mit Verachtung auf den nüchternen Verstand, (und auch wohl „auf die gemeine Sittlichkeit") des achtzehnten Jahrhunderts herabsahen.[2]) Sophistische Geschichtsschreiber wuschen alle blutigen Männer der Gewalt und Verfolgung rein und verdächtigten die Helden der freien Menschheit. Sophistische Staatskünstler lehrten, daß Tyrannei Freiheit sei, Selbstsucht die wahre Staatsweisheit der Fürsten, und der Staat nur ein Bündel von persönlichen und Sonderbelängen. Andere wollten uns glauben machen (und machten wirklich an höheren und höchsten Stellen glauben), die neue Volkswirthschaft führe zur Auflösung des Staates, und sei eben so falsch als gottlos; geschlossene Zünfte, Bevorzugungen und ausschließende Verbote seien die Grundsäulen des Wohlstandes und würden die zerrüttete Staatswirthschaft wieder herstellen. Adam Müller stützte die Dreifelderwirthschaft auf die Dreieinigkeit. Mystagogen bewiesen, daß die wahre Geschichte aller Wissenschaft und Kunst, ebenso wie die der Religion, mystisch sei, ein Geheimniß für die Vernunft und wahr durch den Widerspruch mit ihr. Nach dieser Ansicht wäre nichts so unvernünftig, als die Vernunft, aber es gäbe dafür eine Wissenschaft des Unbegreiflichen für den an den Papst Gläubigen, und diese würde, von den Flügeln des Mittelalters getragen, in wenigen Jahren alle stolze Weisheit der letzten Jahrhunderte Lügen strafen und frevelnden Irrthums überführen. Die Geschichte wurde Legende. Nichts mehr war gewiß als das Unvernünftige; daß die Erde um die Sonne wandle, hieß bei protestantischen Heuchlern oder Schwachköpfen höchst zweifelhaft, während in Frankreich leuchtende Kreuze am Himmel und vom Himmel gefallene Briefe der Jungfrau Maria Glauben forderten — und fanden!"

[1]) Zeichen der Zeit. II. S. 35—37.

[2]) Es dürfte hierbei wohl auch an das echte Produkt der allen idealen Bestrebungen feindlichen Reaktionsluft, die lüsternen Romane von Clauren und Consorten erinnert werden, die allerdings einen andern Geist athmen, als die Erzeugnisse der Freiheitsjahre mit der „gemeinen Sittlichkeit" ihres rationalistischen Zeitgeistes.

§. 3.

Die Entwickelung des Katholicismus in der neuen Epoche.

An die allgemeinen politischen Bewegungen, die die neue Epoche der allgemeinen Geschichte begründen, reiht sich sofort als direktes Resultat derselben für die eine Hauptconfession die Restauration des Papstthums an; sie bildet speciell den Beginn der neuesten Kirchengeschichte für den Katholicismus. Denn mit ihr tritt eine völlige Wendung für die Entwickelung desselben ein, eine Wendung, deren Consequenzen sich in stets steigendem Maße durch die ganze Folgezeit hindurchziehen und schließlich die radikale Veränderung in der ganzen Außenseite der katholischen Kirche hervorrufen, die zumal im Vergleich mit dem Zustande vor fünfzig Jahren so außerordentlich auffällt. Es waren ja vor Allem äußere Umgestaltungen gewesen, die der Katholicismus erlebt hatte, und diese ließen sich ebenso leicht wieder abstellen, als sie sich hatten herstellen lassen. Die Resultate der geistigen Revolution freilich waren damit noch nicht vernichtet; wie sie im Protestantismus trotz der auch hier beginnenden Reaktion nicht rückgängig gemacht werden konnten, so wirkten sie auch, wenigstens im Stillen, im Katholicismus nach, und dürfen bei dem Facit des gegenwärtigen Gesammtzustandes nicht außer Rechnung bleiben.

Wir können die mit der Restauration des Papstthums beginnende neue Entwickelung des Katholicismus auf eine dreifache Strömung zurückführen, die sofort mit ihr eintritt und deren Wellenschlag stets mächtiger wird. Zunächst wird vom ersten Augenblick an der entschiedenste Kampf gegen alle liberalen Ideen, gegen die ganze Entwickelung der Aufklärungszeit aufgenommen. Durch die Wiederherstellung des Jesuitenordens deutet das Papstthum unzweideutig an, wie es seine neue Aufgabe auffaßt, und bald wird die Herrschaft des Ordens über Rom selbst gewaltiger, wie sie jemals in früheren Zeiten gewesen, bis schließlich in dem officiellen Katholicismus alle liberaleren Tendenzen unterdrückt sind, und die jesuitische Richtung die alleinige unbedingte Gebieterin ist, sich ohne Furcht vor Widerspruch mit dem Katholicismus selbst identificiren darf. Wenn wir dem Laufe dieser Strömung nachgehen, werden wir mit Evidenz erkennen, wie auch die letzten extremsten Schritte des vom Jesuitismus beherrschten Papstthums, das jüngste Dogma sowohl wie die jüngste Encyklika nichts weniger als abrupte Erscheinungen sind, sondern nur die letzten Consequenzen der Tendenz, die gleich mit der Restauration des Papstthums in den Vordergrund tritt. Wir werden die systematische Unterdrückung aller liberaleren, aller toleranten, aller wissenschaftlich unbefangenen Bestrebungen von Jahr zu Jahr zunehmen sehen, bis sie sich zuletzt kaum mehr an die Oeffentlichkeit wagen. Aus der Geschichte ausgestrichen sind sie damit freilich nicht, und wir werden demselben Interesse, mit dem wir die siegende Richtung

auf ihrem Wege verfolgen, auch allen irgendwo im Geheimen und öffentlich wirkenden Oppositionstendenzen nachgehen. Bis jetzt haben allerdings diese opponirenden Parteien nirgends solche Consistenz gewonnen, um dem dominirenden Jesuitismus mit Erfolg entgegentreten zu können; aber sie sind trotzdem viel bedeutender als der oberflächliche Beobachter meint; und gerade die sich überstürzenden Extreme der ultramontanen Reaktion bereiten nach der noch immer bewährten geschichtlichen Erfahrung spätere Erfolge der entgegenstehenden Richtung gerade während ihrer scheinbar für alle Zukunft gesicherten Alleinherrschaft vor.

Gleichzeitig mit dem Aufkommen der rückläufigen jesuitischen Tendenz durch das restaurirte Papstthum tritt uns ferner eine zweite Strömung entgegen, die ebenfalls sofort damals beginnt, und bis auf den gegenwärtigen Augenblick sich durch jede neue Krise nur mehr verstärkt hat: das neu erstarkte äußere Auftreten und die neuen äußeren Triumphe des Katholicismus. „Die wie aus dem Nichts erstandene römische Weltmacht entwickelt wie mit einem Zauberschlage ihre alte anspruchvolle allumfassende Thätigkeit und weiß alle Verhältnisse, selbst die scheinbar ungünstigsten, zu ihren Gunsten zu wenden." Wenn wir bedenken, bis zu welchem Grade der Einfluß des Papstthums gebrochen war, wie bedeutend die ganze katholische Kirche an Boden verloren hatte, und damit die heutige Machtstellung des Papstthums und die mannigfachen neuen Eroberungen des modernen Katholicismus vergleichen, so tritt uns einer der frappantesten Contraste in der Geschichte vor Augen. Aber das Räthsel löst sich uns auf sehr natürliche Weise, wenn wir den Ursprüngen auch dieser Strömung nachgehen und ihren Lauf näher verfolgen; wir begreifen dann, daß es gar nicht anders gehen konnte als wie in dem letzten Drittel des 16. Jahrhunderts, wo der jesuitische Katholicismus auch Sieg auf Sieg davontrug. Denn so gut damals solche Mittel, wie Dragonaden und Scheiterhaufen, wie die Bartholomäusnacht und die gewaltsame Rekatholisirung der österreichischen Erblande äußere Erfolge erzielten, so gut läßt sich auch heutzutage mit den nur der Form, nicht dem Wesen nach verschiedenen Waffen, die der modernisirte Jesuitismus in's Feld führt, manches scheinbar glänzende Resultat erlangen, zumal wo damals wie jetzt der Protestantismus Bahnen einschlug, die das krasse Gegentheil seiner innersten Principien waren.

Freilich so gut wie damals diese Triumphe rein äußerlich waren und der spätere innere Verfall eben durch sie angebahnt wurde, so muß auch jetzt der aufmerksame Zuschauer die Wahrnehmung machen, wie viele auch der heutigen glänzenden Paläste auf Sand gebaut sind und theils dem Einsturz entgegengehen, theils schon in sich zusammengebrochen sind. Es ist dies die dritte Wahrnehmung, die wir sofort mit dem Beginn der Restauration selbst machen, und die sich auch durch die ganze Folgezeit bis auf den jetzigen Augenblick immer evidenter nachweisen läßt. Man möchte fast versucht sein zu sagen,

daß *alle die äußeren Siege eben so viele innere Niederlagen sind*, weil jeder von ihnen immer mehr von dem Centrum aller Kraft und aller Stärke abführt, dem Felsen des lebendigen Christusglaubens, weil sich auch jetzt wieder deutlich das alte Sprüchwort bewährt: Si cum Jesuitis non cum Jesu itis. Sofort mit den ersten Triumphen der päpstlichen Restauration nach außen hin zeigt sich, „wie die einheimischen Zustände des Kirchenstaates, die sich unter der Fremdherrschaft menschlicher zu gestalten begonnen hatten, sogleich in ihr langgewohntes trostloses Elend zurücksinken, daß in wenig Ländern ihres Gleichen hat.“ Und wir werden die stetige Steigerung dieses Verhältnisses durch alle die Umwälzungen von 1830, 1848, 1859 hindurch bis auf die gegenwärtige Sachlage verfolgen, wo das Papstthum den besten Theil seiner weltlichen Herrschaft unwiderruflich eingebüßt hat und der Rest derselben unrettbar demselben Ausgang entgegentreibt. *Dieselbe Erfahrung wie im Kirchenstaat* werden wir endlich *auch überall sonst* machen; wo der jesuitische Katholicismus äußere Triumphe davonträgt, durch seine allbekannten Mittel einzelne Kreise der Gesellschaft im Schlepptau hat, da sind überall innere Niederlagen die unausbleibliche Folge, wird ihm der Kern der Nationen immer sichtbarer entfremdet. Denn, wie schon gesagt, die äußeren Folgen der Aufklärungszeit lassen sich inhibiren; die inneren Nachwirkungen werden durch alle Reaktion dagegen, zumal durch eine so rein äußerliche mechanische Reaktion, nur um so hartnäckiger.

So *die drei Strömungen, in denen die Entwickelung des Katholicismus seit der Restauration von 1814 verläuft*. Es wird unsere Aufgabe sein, überall dieser dreifachen Strömung nachzugehen, zuerst in der Geschichte des Papstthums selbst, dann in der religiösen Entwickelung der übrigen katholischen Völker, endlich in der des katholischen Deutschlands. Und es werden uns dabei überall merkwürdige Parallelen im Protestantismus begegnen, sowohl in den allgemeinen Strömungen von Anbeginn an, als in dem Verlauf durch die einzelnen Katastrophen unseres Jahrhunderts hindurch. Denn die politischen Krisen der Jahre 1830, 1848, 1859 haben in gleicher Art auf beide kirchlichen Gebiete eingewirkt.

Der Gedankengang, in dem wir demzufolge die neueste Geschichte des Katholicismus zu betrachten haben, gruppirt sich also nach den drei Abschnitten: Geschichte des Papstthums, Geschichte der außerdeutschen katholischen Landeskirchen, Geschichte des deutschen Katholicismus; und die Unterabtheilungen werden uns durch die jedesmalige Nachwirkung der genannten politischen Katastrophen von 1830, 1848, 1859 geboten. Besonders das Jahr 1859 scheint eine ganz bestimmte neue Epoche zum Besseren abgrenzen zu wollen.

§. 6.

Die Entwickelung des Protestantismus in der neuen Epoche.

In der Geschichte des Protestantismus kann zwar jetzt so wenig wie früher

ein einzelnes äußeres Ereigniß den Wendepunkt bilden; so wenig seine frühere Umgestaltung, ungleich der des Katholicismus, in der Vernichtung äußerer Autoritäten gipfelte, ebensowenig kam der neue Umschwung auf eine Restauration derselben hinaus. Dafür treten aber die schönsten und verheißungsvollsten Momente des neuen religiösen Aufschwungs gerade am intensivsten auf dem Gebiete des Protestantismus hervor. Das Volk der Reformation hat in den Freiheitskriegen sich selbst wiedergefunden, und die Gestalten, die als Bahnbrecher und Wegweiser einer glücklichen, weil wahrhaft religiösen Zukunft, im Vordergrund stehen, die Stein, Arndt, Körner, die Schleiermacher, Fichte, Hegel, die Uhland, die Rückert, die Bunsen, die Humboldt, sie sind ausnahmslos Protestanten. Und, besonders in der frischen Regung der Theologie durch den herrlichen Schleiermacher scheint die Bürgschaft einer allseitig befriedigenden Entwickelung für Theologie und Kirche geboten.

Ach, daß diese Erwartung sich auch hier so wenig erfüllte, wie die vielen andern jener hoffnungsschwangern Frühlingstage! Das was auf politischem Gebiet der unsittliche Leichtsinn des Wiener Congresses ist, jene Quelle unheiliger Tendenzen: das was uns auf dem Gebiet des Katholicismus in der Neubegründung des Jesuitenordens als die ganze Folgezeit bestimmend entgegentritt: das hat auch auf protestantischem Boden nicht gefehlt. Nicht bloß, daß man nur zu bald der Einseitigkeit des 18. Jahrhunderts durch eine ebenso einseitige geschichtswidrige Reaktion zu steuern sucht; sondern es wird auch die kirchliche Erweckung selbst in den Dienst ganz außerkirchlicher Tendenzen gestellt und so folgt denn die traurige Vergiftung aller jener schönen Frühlingshoffnungen, und die so verheißungsvoll begonnene Epoche wird die der gröbsten Enttäuschung auf kirchlichem so gut wie auf politischem Gebiet.

Wenn wir übrigens in dieser Art der Entwickelung und zwar nicht bloß im Allgemeinen, sondern recht häufig auch im Speciellen, überall die Parallelen mit der gleichzeitigen Neugestaltung des Katholicismus wiederfinden werden, so müssen wir dem gegenüber doch zugleich auf den Unterschied aufmerksam machen, daß die geistigen Mächte der vorigen Epoche, auf denen die damalige Umgestaltung des Protestantismus beruht, nicht so leicht aus ihrer Herrschaft verdrängt werden konnten, wie im Katholicismus, ja daß sie nicht bloß in unserer Periode nachwirken, sondern theilweise erst jetzt zu ihrer consequenten Entfaltung gelangen.

So wirken denn die verschiedensten Tendenzen neben und durcheinander, und aus diesem Zusammenwirken und Durcheinanderfließen geht ein wahres Chaos sich kreuzender Strömungen hervor. Vor Allem tritt uns eine ganz andere Perspective entgegen, je nachdem an die geschichtliche Entwickelung angeknüpft oder diese Entwickelung gewaltsam unterbrochen wird; d. h. je nachdem es sich mehr um wissenschaftliche oder mehr um kirchliche Erscheinungen handelt. Um deshalb auch hier den Ueberblick über die verschiedenen Formen,

in denen die Gährungsstoffe Gestalt gewinnen, uns klar zu erhalten, scheiden wir wie im Katholicismus von vornherein zwischen den verschiedenen Strömungen, deren neben einander hergehende Bahnen sich seit dem Beginn der Epoche bis auf den jetzigen Augenblick immer mehr vertieft und ausgedehnt haben.

Wenn in der Geschichte des Katholicismus das römische Papstthum das allbeherrschende Centrum ist, von dem für das Gesammtgebiet alle Anregungen ausgehen, so bildet für die Entwickelung des Protestantismus das Volk der Reformation, und noch specieller diejenige Funktion dieses Volks, auf der sein weltgeschichtliches Verdienst in allgemeiner wie in religiöser Beziehung allerseits anerkannt ist, die deutsche Wissenschaft, diesen Mittelpunkt. Wir betrachten deshalb zuerst die Geschichte der deutschen Theologie, dann das kirchliche Leben in Deutschland und schließlich die kirchlichen Erscheinungen der übrigen protestantischen Länder.[1])

In der Geschichte der Theologie tritt uns der volle Reflex aller wie von früher her nachwirkenden so neu hinzutretenden Kräfte vor Augen; sie geht in sehr verschiedene Schulen auseinander, je nachdem an die eine oder die andere Seite der bisherigen Entwickelung besonders angeknüpft wird; doch lassen sich besonders drei Hauptströmungen im Gegensatz zu einander verfolgen. — Das Streben, alle berechtigten Momente der früheren Entwickelung zusammenzufassen und so einen höheren, allseitig ausreichenden Standpunkt, durch die Geschichte belehrt, zu gewinnen, erzeugt eine Blütheepoche der Theologie, wie sie noch keine gekannt; ihr die Epoche begründender Repräsentant ist Schleiermacher, ihre Weiterentfaltung zeigt sich besonders in den mannigfachen Nüancirungen der sogenannten Vermittelungstheologie. — Die Einwirkung der auf Kant und Fichte weiterbauenden Philosophie, die in dem Hegel'schen System ihren Höhepunkt erreicht, schafft auf theologischem Gebiet nach rechts wie nach links sehr verschiedenartige Strahlenbrechung; ihre gewaltigsten und bei aller Einseitigkeit großartigsten Resultate zeitigt Baur und die ihm folgende neue Tübinger Schule; ihr berühmtestes, freilich auch unreifstes Produkt ist das Straußische Leben Jesu, das weniger durch sich selbst als durch seine Nachwirkungen für die Geschichte der Theologie im engeren Sinne von Epoche machender Bedeutung wird. — Das berechtigte Besinnen auf die meist verschütteten Schätze der Vergangenheit endlich zeugt zuerst eine mehr pietistische Bewegung, die besonders durch ihren Altmeister Tholuck den Kampf gegen den noch allgemein dominirenden Rationalismus aufnimmt; und dieser moderne Pietismus wird die Brücke zu einer modernen Orthodoxie, die vor Allem auf lutherischem Boden sich zu großer Bedeutung erhebt, und ihre gediegensten, freilich nicht von Heterodoxie freien Leistungen in der Erlanger Schule und ihrem geisteskräftigen Haupte von

[1]) Es zerfällt demgemäß auch das dritte Buch analog dem zweiten in drei Abschnitte.

Hofmann an den Tag legt. Im weiteren Verfolg hören freilich manche Vertreter dieser Orthodoxie gänzlich auf, noch Vertreter theologischer Wissenschaft überhaupt zu sein, kommen mehr und mehr unter den Bann der modernen kirchlichen Hierarchie; aber es ist häßliches Unrecht, nach diesen widerlichen Extremen die ganze Richtung zu beurtheilen.

So bietet denn die Geschichte der Theologie ein buntbewegtes Schauspiel; denn diese drei Hauptrichtungen scheiden sich wieder in eine ganze Reihe verschieden gefärbter Schattirungen. Und obgleich es auf keiner Seite an bedauernswerthen Extremen fehlt, so ist das Gesammtbild doch das eines frischen Lebens und Strebens. Es wird uns eine recht belohnende Aufgabe sein, in den verschiedensten Formen theologischer Richtungen überall zuerst auf die berechtigten Seiten, die Erfüllung wirklicher Bedürfnisse, überhaupt das Gottgewollte in ihrer Erscheinung aufmerksam zu machen; wir sehen das erfreulichste Recht unseres Standpunktes darin, gerade den Andersdenkenden, den Widersachern gegenüber am meisten von der Nothwendigkeit solcher Anschauungsweise durchdrungen zu sein. Je entschiedener wir die individuelle Vollberechtigung der eigenen wissenschaftlichen Richtung aufrecht erhalten, um so mehr müssen wir den anderen Richtungen dieselbe individuelle Berechtigung zugestehen, und dürfen zugleich bei dem Gesammturtheil über die Entwickelung der Wissenschaft es nie vergessen, daß die Wissenschaft niemals fertig ist, daß ihre Aufgabe stets die bleibt, an der Geschichte zu lernen.

Ist übrigens der allgemeine Zustand der Theologie von dem vor fünfzig Jahren schon sehr verschieden, so haben doch die größten Veränderungen seitdem auf kirchlichem Gebiet stattgefunden. Hier hat sich gerade wie im Katholicismus ein radikaler Umschwung vollzogen, den wir, wenn wir ihn auch nur annähernd begreifen wollen, wieder in seinen einzelnen Faktoren näher verfolgen müssen.

Anfangs zeigt sich dieselbe rein religiöse Erweckung, welche die Theologie neu befruchtet, auch als die herrschende Macht für die Entwickelung der Kirche. Ihr bleibendes Resultat ist die gottgesegnete Stiftung der Union, deren Idee man auch dann noch als eine berechtigte, eine edle, eine fruchtbringende bezeichnen muß, wenn man die gegen sie erstehende Opposition in der Art ihrer Einführung begründet erkennt. Die Union der beiden evangelischen Confessionen und die im Gegensatz zu ihr sich bildende Neustärkung des confessionellen Bewußtseins liegen noch gleicherweise in der Erweckung der Freiheitskriege begründet.

Aber nur zu bald brechen die andern Einwirkungen sich Bahn, auf die wir bereits als Parallelen der katholischen Entwickelung hingewiesen; und in ihrem Gefolge beginnt auch im Protestantismus eine ganz analoge Entwickelung. Zunächst tritt auch hier eine einseitige rückläufige Tendenz auf, die nicht darauf ausgeht, die bisherigen geschichtlichen Gestaltungen in gesunde Bahnen zu lenken, sondern echt revolutionair mit dem Vorhandenen völlig bricht und die ganze

geistige Bildung der damaligen Generation aus der Geschichte auszustreichen unternimmt. Die unzweideutige Parallele zur Neugründung des Jesuitenordens ist die Begründung der Hengstenbergischen Kirchenzeitungspartei. Nicht deshalb freilich machen wir diese Parallele, weil mit dieser Kirchenzeitung die alte Orthodoxie wieder auflebt; eines solchen Parteiurtheils wird unser oben entwickelter Standpunkt gewiß nicht beschuldigt werden, aber deshalb, weil beide Tendenzen gleicherweise damit beginnen, sich als alleinberechtigt in ihrer Kirche zu betrachten und alle liberalen Richtungen gewaltsam zu unterdrücken. Und der immer größere, immer verhängnißvollere Einfluß dieses Parteiterrorismus auf die die evangelische Kirche regierenden Kreise nimmt analog dem des Jesuitismus über das Papstthum durch jede neue politische Krise an Umfang zu.

Die Resultate dieser einen Strömung sind dann wiederum zwei andere, die abermals denen in der Geschichte des Katholicismus entsprechen. Einerseits nämlich wird durch das immer einseitigere Gebahren eines geschichtswidrigen Fanatismus, trotz aller scheinbaren Resultate desselben, der eigentliche Boden der Kirche immer mehr unterwühlt, d. h. die unter den Einflüssen der Aufklärungszeit aufgewachsene Gemeinde wird diesen Einflüssen nicht nur keineswegs entzogen, sondern verfällt ihnen durch die leicht begreifliche Erbitterung gegen die Reaktion immer mehr, und wird so durch die Leiter der Kirche, der Kirche selbst von Tag zu Tag mehr entfremdet. Wie im Katholicismus die Opposition gegen den Jesuitismus eben durch dessen immer willkürlicheres Auftreten beständig genährt wird, so auf protestantischem Boden der Gegensatz gegen die die Kirche zu ihren Parteizwecken ausbeutende Parteirichtung. Dem Auftreten der Deutschkatholiken steht die Bewegung der protestantischen Freunde gegenüber; und beide Oppositionsfraktionen konnten zwar äußerlich erstickt werden, glimmen aber innerlich in der Gemeinde nur um so stärker. Höchstens ist der Unterschied, daß die protestantische Oppositionspartei nach der ganzen Analogie der bisherigen Entwickelung des Protestantismus *naturgemäß* in demselben zur Herrschaft kommen wird, während auf dem katholischen Boden dies — abermals nach der Analogie der Vergangenheit — unendlich viel schwieriger sein wird.

So ist denn die zweite Strömung, die auf beiden Gebieten aus der ersten ausmündet, im Grunde völlig dieselbe. Und auch die dritte Strömung steht in Parallele; bei ihr aber ist die Parallele zugleich Gegensatz. Der Katholicismus konnte unter der Herrschaft des Jesuitismus äußere Triumphe davontragen, weil der Jesuitismus die letzte Consequenz des Katholicismus selbst ist; der Protestantismus mußte unter der Leitung der unduldsamen Orthodoxie lauter äußere Niederlagen erleiden, weil diese Leitung seinem eigenen Princip in's Gesicht schlägt. Wurde doch gleicherweise sein *Boden*, seine *Stütze*, seine *Lebensbedingung* ihm möglichst genommen; die evangelische Gesammtgemeinde durch eine verschwindende Minorität, die selbständige Glaubensüberzeugung durch Schmähung und Unterdrückung der Vernunft, die freie individuelle Entwickelung durch

die Autoritätsgelüste des Klerus mehr und mehr um ihr heiliges Recht in der protestantischen Kirche gebracht. Die Folgen davon ließen nicht auf sich warten und traten von einer Phase zur andern stets greller hervor. Denn wie viele äußere Niederlagen der evangelischen Kirche sind nicht neben der inneren Wunde, der Entfremdung der Gemeinde, zu constatiren: die unleidliche Stellung zum Staat und demzufolge die Knechtung durch politische Parteien; das Verhältniß der Kirche zu den übrigen leitenden geistigen Mächten in den Nationen, die dem Katholicismus bei allem Haß gegen ihn eine gewisse Bewunderung nicht versagen können, der protestantischen Kirche fast nur mit Verachtung begegnen; ferner die ganze lange Reihe von Uebertritten zum Katholicismus auf der einen, von neuen Sektenbildungen auf der andern Seite — Alles Beweise für einen durch und durch ungesunden Zustand der *Kirche*.

Alle diese dreifachen Strömungen werden wir endlich gerade so, wie wir es bei der Geschichte des Katholicismus dargelegt, durch alle die einzelnen politischen Krisen hindurch verfolgen, und auch hier wieder besonders auf die Hoffnungen aufmerksam machen, die seit dem Jahr 1859 für eine normalere und deshalb günstigere Entwickelung sich darbieten. Und neben dem kirchlichen Christenthum werden auch die aus der Kirche oder besser den Kirchen herausgetretenen Kreise uns näher beschäftigen, Kreise, bei denen wir wohl zuzusehen haben, ob die Unkirchlichkeit auch eine Unchristlichkeit in sich schließt. Wird sich uns dabei auch im Einzelnen manches widrige Extrem zeigen, so wird doch im Großen und Ganzen vor Allem auf die große Bedeutung und den immer steigenden Umfang des *außerkirchlichen Christenthums* hinzuweisen sein. Daß zumal, trotz des *sinkenden Einflusses* der protestantischen *Kirche*, doch die *Kraft* des deutschen *Protestantismus* nicht erlahmt ist, zeigt allein schon die erstaunliche Thätigkeit der wohlthätigen Vereine in unserm Jahrhundert. Und *der deutsche Protestantismus als solcher trägt zugleich mehr als je das ganze geistige Leben der Nation*. Nicht bloß gehören schon jetzt die großen Namen auf allen Gebieten des Volks- und Staatslebens überwiegend dem nördlichen protestantischen Deutschland, sondern es ist dies in Zukunft noch viel mehr zu erwarten. Die eigentlich nationale Entwickelung Deutschland's liegt ja noch vor uns. Wie die Nationalliteratur sich später zu ihrer klassischen Periode entfaltet hat als die der anderen Völker, so steht auch die national-politische Entwickelung erst zu erwarten; *die Kräftigung des nationalen und national-sittlichen Bewußtseins aber zieht nothwendig eine Stärkung des religiös-sittlichen Lebens nach sich*, wenn einmal die großen Krisen, die noch ausgekämpft werden müssen, überwunden sind.

Die Geschichte der deutschen Theologie und der deutschen Kirche bilden aber erst unsere zwei ersten Abschnitte; als dritter gesellt sich die *Geschichte der außerdeutschen Kirchen* hinzu, die gerade in ihrer Verschiedenheit von der deutschen Entwickelung um so lehrreicher für die richtige Beurtheilung des

Gesammtverlaufs der neuesten Kirchengeschichte ist, und die doch zugleich wieder die merkwürdigsten Parallelen mit Deutschland bietet. Wohl ist die Entwickelung des kirchlichen Lebens eine in den einzelnen Ländern — England und Frankreich, Holland und Scandinavien, Rußland und Amerika — sehr mannigfaltig verlaufende; aber gewisse Grundzüge finden wir doch überall wieder: eine sich als religiöse Erweckung bezeichnende Neubelebung des altkirchlichen Sinnes, theilweise schon vor der Grenzscheide der beiden Jahrhunderte; eine moderne Orthodoxie, die dadurch rühmlichst vor der deutschen Schwester hervorragt, daß sie ohne politische Begünstigung ersteht; eine moderne Theologie in dem der Orthodoxie schroff gegenüberstehenden Sinne; eine Fülle praktischer Liebesthätigkeit endlich, die der leuchtendste Beweis der specifischen Christlichkeit unserer Zeit ist.

Anhangsweise ist schließlich ein Blick auf die auch in unserm Jahrhundert ihren eigenen Gang verfolgende und doch innerlich mehr, als von außen scheint, von den Zeitideen beeinflußte griechische Kirche zu werfen.

Zweites Buch.

Die neueste Kirchengeschichte des Katholicismus.

Erster Abschnitt: Geschichte des Papstthums.

§. 7.

Die Restauration Pius' VII., ihre Bedeutung und ihre Folgen.

Die Restauration des Papstthums steht an der Schwelle der neuen Epoche als ein deutlicher Wegweiser, welchen Charakter dieselbe tragen werde. Fassen wir daher das folgenschwere Ereigniß zunächst in seiner eigenen Natur und Bedeutung in's Auge, und betrachten wir sodann die Consequenzen desselben für die gesammte Entwickelung.[1])

Noch sind die verbündeten Armeen nicht bis Paris gekommen, als Pius VII., aus der Haft in Fontainebleau entlassen, schon in Italien ist. Und genau in denselben Tagen, in denen Napoleon nach seiner Abdankung am 11. April 1814 den traurigen Zug nach der Insel Elba antreten muß, zieht der Triumphzug des Papstes nach seiner alten Hauptstadt von nah und fern huldigende Schaaren herbei. Gleichzeitig huldigen ihm erbitterte politische Gegner, Murat neben Karl IV. von Spanien, die Königin von Etrurien neben dem König von Sardinien; ebenso empfangen ihn die Völker Italiens mit frohlockender Freude, und sein Einzug in Rom am 24. Mai 1814 gleicht der Heimkehr eines siegreich zurückkehrenden Imperators. Selbst die in Rom wohnenden Protestanten betreiben die Errichtung eines Denkmals zur Verewigung der Wiederherstellung des Papstthums. Und sind dies auch Enthusiasten, Künstler, Halbproselyten, so ist doch das bloße Faktum charakteristisch genug.

Denn diese Aeußerlichkeiten sind nur Bilder des inneren Umschwunges der ganzen Zeitrichtung. „Gerade die tiefe Erniedrigung, das lange Unglück

[1]) Wir schließen uns dabei besonders an Gervinus' glänzende Schilderung an, Geschichte des 19. Jahrhunderts, II., S. 9—60.

der Kirche selbst hatte die Stimmung zu ihren Gunsten gewandt; die einst Gefürchtete war ein Gegenstand des Mitleids und der Rührung geworden." Nicht zum Geringsten galt diese Sympathie Pius VII. persönlich. Seine lange Gefangenschaft hatte ihn als Märtyrer erscheinen lassen, die von ihm während der Gefangenschaft bewiesene Güte, Geduld und Milde ihm Aller Herzen gewonnen. Aller Orten war man zu Concessionen bereit und „Wenige bedachten, daß man sie nicht der gutmüthigen Person des Papstes, sondern der fühllos eigensüchtigen Hierarchie mache."

Gerade die nichtkatholischen Fürsten sind die ersten, die das erneute Papstthum begünstigen. Nicht nur, daß ihre Waffen allein die Wiederherstellung desselben ermöglicht; auch hernach thun sie Alles, was in ihrer Hand steht, für seine Befestigung. Alexander's Gefühlspolitik sieht im Papste nur den fürstlichen Märtyrer; Preußen vertritt noch lebhafter wie Oesterreich die Rückgabe des Kirchenstaats; selbst der Regent von England tritt in Briefwechsel mit Pius.

Daß die katholischen Fürsten sich beeifern, solchem Beispiele zu folgen, ist leicht begreiflich. Oesterreich, der einzige katholische Großstaat in der Allianz gegen Napoleon, sendet sofort einen Nuntius nach Rom, und vom venetianischen Palast aus, den er als Residenz bezieht, wird dieser der erste Rathgeber des Papstes. Wo möglich noch größere Sympathie tragen aber die ebenfalls restaurirten alten Dynastien dem restaurirten Papstthum entgegen. Es kommt jetzt das Losungswort von der Solidarität zwischen Thron und Altar in die Mode, und die Bourbonen von Frankreich, Spanien, Neapel und fast mehr noch der sardinische König klammern sich beinahe krampfhaft an den heiligen Stuhl an. Der Kirchenstaat selbst aber wird durch den Wiener Congreß fast mit größerem Umfang, als er früher gehabt, Pius zurückgegeben.

Je mehr Sympathie dem restaurirten Papste auf diese Weise entgegengebracht wurde, um so wichtiger und folgenreicher mußte die Stellung sein, die er zu den Zeitverhältnissen und Zeitfragen einnahm. Seit der Glanzperiode der päpstlichen Herrschaft im Mittelalter war die Stimmung der Geister nie wieder so günstig für den Stellvertreter Christi gewesen. Es fragte sich jetzt:[1]) War wieder eine ähnliche Stellung des Papstthums möglich wie im Mittelalter, wo die Kirche sich der Leitung der herrschenden Ideen zu bemächtigen gewußt hatte? Konnte der Papst nicht auch jetzt sich an die Spitze der Bewegung der Völker stellen und dadurch wiederum den centralen Einfluß gewinnen? Es war die Zeit, wo durch die Wiederherstellung des Alten bei dem fortdauerden Einfluß des Neuen sich aller Orten das Bedürfniß eines Compromisses zwischen Altem und Neuem, das Bedürfniß zumal nach Constitutionen und Volksvertretungen herausstellte. War es dem Papst nun nicht möglich, sich dieser Richtung zu bemächtigen und als oberster Hirte die Fürsten zur Erfüllung jenes Verlangens

¹) Vgl. Gervinus a. a. O.

aufzufordern? Unstreitig hätte er sich so günstige und bleibende Sympathieen bei den Völkern gewonnen, und vielleicht sich ebenso sehr zum Herrn der ganzen Bewegung gemacht, wie es die großen mittelalterlichen Päpste waren im damaligen Kampfe der Fürsten und Völker. Und wenn auch drei Decennien später, nachdem so lange Zeit der päpstliche Hof an der Spitze der entgegengesetzten Strömung gestanden, das liberale Papstthum Pius' IX. Fiasko machte, wäre nicht 1814 ein solcher Versuch für Pius VII. viel leichter durchzuführen gewesen?

Aber so leicht diese Frage bei uns aufsteigen mag, so schnell ist sie beantwortet. Im Mittelalter konnte der Papst an der Spitze der geistigen Bewegung stehen, weil die ganze Civilisation des Mittelalters von der Kirche genährt und getragen war. Damals war es daher etwas ganz Naturgemäßes, daß der Papst sich zum Herold der herrschenden Sympathieen und Antipathieen aufwarf, und durch Aufforderungen zu Kriegszügen zur Verherrlichung Gottes und der Kirche sich allen weltlichen Fürsten furchtbar, seine eigenen Bestrebungen aber volksthümlich machte. Jetzt aber war eine solche Volksthümlichkeit des Papstthums schlechterdings nicht mehr möglich. Zu eng war dasselbe durch seine ganze Tendenz seit der Reformationszeit mit der den Volkswünschen entgegengesetzten Anschauungsweise verschwistert. Derselbe Geist, der in der Encyklika von 1864 allen liberalen und volksthümlichen Tendenzen der Gegenwart unauslöschlichen Krieg erklärt hat, stand auch schon 1814 als eine unübersteigliche Scheidewand zwischen Papstthum und Volksthum, machte es dem ersteren unmöglich, den Volkswünschen entgegenzukommen und sich dadurch derselben für sich zu bemächtigen. Denn der Liberalismus ist genau mit einer freieren religiösen Denkart verbunden; der Genuß politischer Freiheit führt auch zu dem Wunsche nach kirchlicher; in einem freien Volke läßt sich der Aufklärung keine Schranken setzen.

So kann denn das restaurirte Papstthum seiner ganzen Natur nach nicht anders als durchaus rückläufiger Art sein allen Zeitbestrebungen gegenüber, die zudem so eng mit der Revolution verbunden scheinen, die jenem den Todesstoß zu geben versucht hatte. Es kann uns deshalb keineswegs wundern, daß Pius VII. seine neue Regierung vor Allem mit dem Entschlusse antritt, überall wo er dazu im Stande ist, alle Spuren der revolutionären und napoleonischen Herrschaft zu vertilgen und in jeder Beziehung völlig die alten Zustände wiederherzustellen. Die freisinnigen Katholiken, wie bedeutend auch damals besonders in Deutschland ihre Macht und ihr Ansehen war, hatten vom ersten Augenblick der Restauration an von Rom nichts zu hoffen; die ganze dortige Strömung war gegen sie. Im Gegentheil hat bald jedes einzelne Land es zu spüren, daß im Vatikan wieder der alte Geist herrscht. Und während man überall ergebene Werkzeuge, private wie amtliche, findet, „zieht man in Rom selbst alle Segel auf, um den günstigen Wind zu benutzen; man bewährt die altgewohnte

Alles überblickende Rührigkeit, die Meisterschaft im Ergreifen des Augenblicks.“ Doch ist das Papstthum noch nicht sofort so absolut reaktionair wie bald hernach; im Gegentheil von den beiden Parteien, die sich im Kardinals-Collegium die Herrschaft bestreiten, ist unter Pius VII. noch die weniger schroffe in einiger Gunst; erst unter seinem Nachfolger bringt die ganz fanatische unbedingt durch.

Es sind die beiden Parteien der Zelanti und der Liberali oder Politici, ihre Häupter die Kardinäle Pacca und Consalvi, die sich in Rom gegenüberstehen. Beide sind gleich gut römisch und päpstlich; beide vertreten gleich sehr wenigstens den Schein einer völligen Unveränderlichkeit der päpstlichen Grundsätze; beide wollen gleich wenig irgend eines der früheren Principien aufgeben. Aber die Liberali sind doch zu Concessionen an die Verhältnisse und Bedürfnisse der Gegenwart geneigt, wenn sie auch ihre Concessionen mit solcher Vorsicht gemacht wissen wollen, daß der Schein der päpstlichen Unfehlbarkeit dadurch nicht leidet. Die Zelanti dagegen halten auch die veraltetsten Ansprüche noch immer als göttliches Recht fest und wollen zu keinerlei Opfern die Hand bieten, kennen nur ein Ziel, unbedingte Restauration alles Alten. Letztere überwiegen nun der Zahl nach von Anfang an in der Curie; und ihr Haupt, der Kardinal Pacca, genießt in hohem Grade das Vertrauen des Papstes. Aber auch Consalvi steht hoch in dessen Gunst, und seine Staatsklugheit verschafft ihm das wichtige Amt eines Staatssekretairs, das unter Pius IX. Antonelli so einflußreich gemacht hat, verschafft ihm weiter die Vertretung der päpstlichen Interessen auf dem Wiener Congreß. Aber während er dort ohnmächtige papierne Proteste abgeben muß gegen die Zurückbehaltung Avignons, gegen die Nichtwiederherstellung der säkularisirten Bisthümer in Deutschland, und während seine meisten Vorschläge auf leicht begreifliche Opposition stoßen, haben die Zelanti in Rom freie Hand und wissen diese freie Hand gar wohl zu benutzen. Ihr Einfluß auf die Verwaltung des Kirchenstaats, die uns hernach in ihren verhängnißvollen Consequenzen besonders beschäftigen wird, zeigt dies am Besten. Und das deutlichste Zeichen, in welchem Sinne man in Rom zu wirken entschlossen ist, giebt der erste große Schritt, den Pius VII. nach seiner Rückkehr unternimmt, die Wiederherstellung des Jesuitenordens. Auch dieses Ereigniß mit seinen Consequenzen werden wir sogleich im Speciellen verfolgen; vorher werfen wir aber noch einen kurzen Blick auf die andern Maßregeln der Curie, die im Grunde alle denselben Geist athmen.

Der erste berüchtigte Schritt dieser Art ist die fulminante Verdammung der Bibelgesellschaften in den an die Erzbischöfe von Gnesen und Mohilew erlassenen Breves vom 29. Juli und 3. Septbr. 1816;[1]) eine um so frappantere

[1]) Vgl. den lateinischen und deutschen Text in dem „Magazin für die neueste Geschichte der protest. Missions- und Bibel-Gesellschaften“, II. Jahrgang, 1817, S. 399, und im „Sophronizon“, 1819, Heft 2, S. 236—242. — Die Verdammung ist seitdem oft wiederholt, zuletzt in dem der Encyklika von 1864 beigegebenen Syllabus.

Demonstration, als sie gleichzeitig mit der von Alexander I. bewirkten Uebersetzung der Bibel in alle russischen Dialekte erschien. Die Bibelgesellschaften werden darin bezeichnet als „eine Pest, als gottlose Machinationen der Neuerer, als eine schlaue Erfindung, um die Fundamente der Religion selbst zum Wanken zu bringen, als eine neue Art von Unkraut, welches der Feind gesäet hat. Die Völker sind zu warnen, um nicht in die Fallstricke zu gerathen, welche ihnen zum ewigen Verderben bereitet sind. Und es ist der allgemeinen Wohlfahrt daran gelegen, solche Versuche zu vernichten, die zum Verderben der allerheiligsten Religion von ihren Feinden gemacht werden. Die Uebersetzungen der heiligen Schrift überhaupt stiften mehr Schaden als Nutzen, und es sind keine zu dulden, die nicht vom heiligen Stuhle genehmigt und mit Erklärungen aus den Kirchenvätern versehen sind.“

Während so die Bibelgesellschaften und in gleicher Weise die Freimaurer und Carbonari verflucht werden, stellt man andererseits alle alten von der Revolution weggeschwemmten Congregationen wieder her, die Congregation der Inquisition, die Congregation des Index, die aufgehobenen Klöster für Mönche und Nonnen.[1]) Auch die Heiligenbilder verdrehen wieder die Augen und klagen über die Versäumung ihres Dienstes.[2]) Wie bei solchen Tendenzen die weltliche Regierung des Kirchenstaats geführt wurde, ist leicht zu begreifen, und es bleiben die Folgen davon nicht aus. Aber trotz dieser unsinnigen Extreme in religiöser wie in politischer Hinsicht schafft doch die Begünstigung des Papstthums durch Fürsten und Adel demselben immer neue Triumphe, die zumal in dem Abschluß der neuen Concordate zu Tage treten, mit Spanien, Neapel, Frankreich, Baiern auf der einen, Preußen, der oberrheinischen Kirchenprovinz und den norddeutschen kleineren Staaten auf der andern Seite.

So treten uns denn die drei Strömungen, die sich durch die ganze neueste Geschichte des Katholicismus hindurch verfolgen lassen, alle schon unter Pius VII. hervor; und werden wir nun die erste Strömung in der neuen Einwirkung des Jesuitenordens auf alle Verhältnisse, die zweite Strömung in dem Abschluß der neuen Concordate, die dritte Strömung in der Geschichte des Kirchenstaats unter Pius VII. specieller verfolgen.

[1]) Wie sehr alle diese Anstalten sofort wieder in dem alten Sinn wirkten, beweist die Thatsache, daß bei der Inquisitionscongregation in kurzer Zeit schon wieder 727 Klagen wegen Ketzerei spielten und daß die Indexcongregation bereits 1815 alle politischen Bücher verbot. Und wie maßlos man in der Wiederherstellung der Klöster zu Werke ging, zeigt der eine Umstand, daß ein einziges Edikt 1824 Mönchs- und 622 Nonnenklöster restaurirte.

[2]) Bei dem Einrücken der Franzosen in den Kirchenstaat war es öfters geschehen, daß derartige Bilder über die Gefahr des Heiligthums Thränen vergossen; die heiligthumsschändrischen Franzosen hatten sich aber nicht geschämt, die dies bewirkenden Maschinerieen aufzudecken und zu zerstören.

§. 8.

Die Wiederherstellung und neue Ausbreitung des Jesuitenordens.

Am 24. Mai 1814 war Pius VII. in Rom angekommen; schon am 7. August d. J. begab er sich in feierlichem pomphaften Aufzuge in die Jesuitenkirche, las dort eine Messe am Altar des heiligen Ignatius, und ließ hierauf in dem benachbarten Oratorium in Gegenwart zahlreicher Bischöfe und Kardinäle und der mit ihrem Provincial aus Sicilien (wo der Orden fortbestanden hatte) herübergekommenen Jesuiten durch den Ceremonienmeister die Bulle Sollicitudo omnium ecclesiarum vorlesen.

„Die Sorge für die ihm anvertraute Kirche — so heißt es darin — legt ihm die Pflicht auf, alle Mittel, die in seiner Gewalt sind, anzuwenden, um den geistigen Bedürfnissen der Christenheit zu Hülfe zu kommen. Nachdem unter diesem Gesichtspunkte schon durch die Breven vom 7. Mai 1801 und 13. Juli 1804 die Gesellschaft Jesu in Rußland und dem Königreich beider Sicilien wieder erlaubt worden war, haben die einstimmigen Wünsche beinahe der ganzen Christenheit lebhafte und dringende Gesuche um allgemeine Wiederherstellung des Ordens herbeigeführt; vorzüglich seitdem sich nach allen Seiten hin der Ueberfluß von Früchten verbreitet, welche die Gesellschaft in den Gegenden hervorgebracht, wo sie sich befand. Selbst die von neuerlichen Unglücksfällen und Widerwärtigkeiten verursachte Zerstreuung der Steine des Heiligthums und die Vernichtung der Disciplin der regulirten Orden forderten seine Zustimmung zu so einstimmigen und richtigen Wünschen. Er müßte sich schwerer Sünde gegen Gott theilhaftig machen, wenn er inmitten der schweren Stürme, die das Schiff Petri umbrausten, die kräftigen und erfahrenen Ruderer zurückweisen wollte, welche sich selbst anbieten, um die brausenden Wellen zu durchbrechen, welche ihn jeden Augenblick mit unvermeidlichem Verderben bedrohen. Demzufolge hat er sich entschlossen, das auszuführen, was er seit dem Besteigen des apostolischen Stuhles auf's Heißeste wünschte, und befiehlt mittelst gegenwärtiger unwiderruflicher Verordnung, daß die früher für Rußland und beide Sicilien erlassenen Bestimmungen von diesem Augenblick an auf alle Theile des Kirchenstaats, sowie über alle Staaten und Besitzungen ausgedehnt sein sollen. Dieser Beschluß soll zu aller Zeit unverrückt und unverletzlich bleiben; jede demselben widerstrebende Handlung, sie möge ausgehen von wem sie wolle, wird für null und nichtig, und speciell wird das Breve Clemens' XIV. durch das gegenwärtige für kraftlos, und außer Anwendung und Wirkung erklärt."

Um die volle Bedeutung dieser Maßregel in's Licht zu stellen, durch die der Papst den Beschluß seines Vorgängers aufhebt, ist es nöthig, einen kurzen Blick in das Breve Dominus ac redemptor noster vom 21. Juli 1773 zu werfen. Es heißt in dem Schlußtheil desselben direkt in derselben Art, wie in dem neuen

Erlaß: „Diese unsere Briefe sollen, welchen Vorwandes und welches Vorgebens man auch in Form und Recht sich bedienen möchte, weder untersucht noch angefochten, weder in ihrer Kraft geschwächt noch zurückgenommen, weder in Widerspruch gezogen noch nach dem gewöhnlichen Rechtsbuchstaben gewendet werden; ihnen entgegen soll nie eine Restitution in den vorigen Stand gültig sein, sondern die gegenwärtige Verordnung soll immer in Kraft und beständiger Wirksamkeit bleiben." Es wird „jedwede Gewalt des Generals, der Provinzialen, Visitatoren und aller andern Obern der besagten Gesellschaft sowohl in geistlicher als weltlicher Beziehung für ewig aufgehoben und erloschen erklärt."

Wie sich ferner Pius VII. auf die von allen Seiten an ihn gerichteten Wünsche um Wiederherstellung des Ordens beruft, so kann Clemens XIV. nicht nur darauf verweisen, daß er auf's Nachdrücklichste von den besten Katholiken um die Aufhebung desselben, als das einzig wirksame Mittel, um der allgemeinen Kirche Jesu Christi ihren Fortbestand zu sichern, gebeten worden ist, sondern daß eine ganze Reihe seiner Vorgänger[1]) schon strenge Mittel gegen die schädlichen Wirkungen der Gesellschaft in Anwendung gebracht habe.

Wie Pius VII. endlich auf die guten Früchte des Ordens verweist, so giebt das Breve seines Vorgängers lange Nachweise darüber, „daß man beinahe seit dem Ursprunge der Gesellschaft die Keime der Zwietracht und Eifersucht gähren sah, nicht allein unter ihren Mitgliedern selbst, sondern auch mit den übrigen regulirten Orden, der Weltgeistlichkeit, den Akademieen, den Universitäten, den öffentlichen Lehranstalten, und sogar mit den Fürsten der Staaten, in welche sie aufgenommen waren; — daß sich gegen die Mitglieder der Gesellschaft schwere Klagen erhoben, welche den Frieden und die Ruhe der Christenheit nicht wenig trübten; — daß trotz der dagegen angewandten Maßregeln sich beinahe der ganze Erdkreis immer mehr mit den ärgerlichsten Streitigkeiten erfüllte, bei Gelegenheit einer von Mehreren als dem rechten Glauben und den guten Sitten entgegengesetzt betrachteten Lehre; — daß auswärtiger und innerlicher Zwiespalt immer mehr überhand nahm und man der Gesellschaft besonders zu große Begierde nach Reichthum zuschrieb; — daß ihre Mitglieder sich der Ausübung und Interpretation von Gesinnungen überließen, welche der apostolische Stuhl aus Gründen für schändlich und als der besseren Ordnung der Sitten offenkundig schadend erklärt hatte; — daß sich so schließlich an mehreren Orten Aufstand, Tumult, Zwiespalt und ärgerliche Auftritte erhoben, welche unter den Gläubigen den Geist der Parteisucht, des Hasses und der Feindschaft auf's Heftigste anfachten, und daß die Gefahr auf einen so hohen Grad stieg, daß selbst Diejenigen, deren altherkömmliche Ergebenheit für die Gesellschaft überall

[1]) Es werden speciell die Maßregeln der Päpste Urban VIII., Clemens IX., X., XI. und XII., Alexander VII. und VIII., Innocenz X., XI., XII. und XIII. und Benedikt XIV. im Einzelnen vorgeführt.

gleich einem ererbten Rechte anerkannt war, die Könige von Frankreich, von Spanien, von Portugal, von Sicilien sich genöthigt sahen, die Mitglieder der Gesellschaft aus ihren Staaten zu verweisen, weil dies äußerste Mittel nach ihrer Ueberzeugung nicht zu umgehen war, wenn unter den christlichen Völkern nicht dem Kriege und der gegenseitigen Zerfleischung der Kirche Thür und Angel geöffnet sein sollte; — ja daß selbst dies Mittel als nicht geeignet befunden wurde, die Christenheit in ihrer Gesammtheit zu einigen, wenn nicht die Gesellschaft ganz und völlig aufgelöst würde."

Die einfache Gegenüberstellung beider Bullen spricht deutlicher als alle Erörterungen darüber für den gewaltigen Umschwung, der zwischen dem Ende des vorigen und dem Anfang des jetzigen Jahrhunderts in der Anschauung des Statthalters Christi stattgehabt hat. Doch darf zur völligen Beurtheilung des gewichtigen Faktums nicht vergessen werden, daß trotz der päpstlichen Aufhebung der Orden nie ganz zu vegetiren aufgehört hatte. Denn nicht nur bestand er in Rußland und im preußischen Schlesien öffentlich fort; sondern es waren auch die neueren Orden der (1759 von Benedikt XIV. bestätigten) Liguorianer oder Redemptoristen und der (1792 von der Erzherzogin Maria Anna gestifteten) Väter des Glaubens nur Filiale der Jesuitengesellschaft, und überhaupt verstand dieselbe es damals ebenso gut wie früher und später sich unter den verschiedensten Umhüllungen zu verstecken. So war denn ihr Einfluß, der schon unter Pius VI. wieder bemerklich gewesen war, während der Gefangenschaft Pius' VII. so hoch gestiegen, daß dieser schon in Frankreich das Versprechen gegeben hatte, den Orden gleich nach seiner eigenen Restauration ebenfalls zu restauriren, wie er sich denn auch in seinem Breve direkt auf den seit seiner Thronbesteigung gehegten Wunsch bezog.

Und der Hauptgrund des so schnellen Umschwungs ist auch nicht weit zu suchen; wie das Breve selbst auf die Wirkungen der Revolution hinweist, so beginnt jetzt überhaupt die Argumentation, „nur deshalb, weil mit der Gesellschaft Jesu das alte Bollwerk der Throne wie des Altars niedergerissen worden sei, habe die freche Philosophie des Jahrhunderts sich gegen die ihrer zuverlässigsten Stütze beraubten Herrscher erhoben. Und nur wenn man sich beeile, den Orden aus seinem Grabe zu erwecken, der es wie kein anderer verstehe, die Völker in Gehorsam gegen die ihnen von Gott gesetzten geistlichen wie weltlichen Oberhirten zu erhalten, dürfe man hoffen, die Verirrten zurückzuführen und die noch Getreuen vor der Ansteckung durch das revolutionaire Gift zu bewahren." Man vergaß, wie eng die durch die Jesuiten bewirkte blutige Unterdrückung des Calvinismus und Jansenismus in Frankreich mit der dortigen Revolution zusammenhing; wie auf der einen Seite durch das Mundtodtmachen aller alten Gegner der französische Klerus alles wissenschaftlich Streben und die Befähigung verloren hatte, den neuen Gegnern Widerstan leisten zu können, und wie auf der andern Seite die ungläubigen Philosophe

selbst Erzeugnisse der Jesuitenschulen waren. Man bedachte auch nicht, wie die neuen Jesuiten nicht einmal von Ferne Das zu leisten vermochten, was die alten vermocht hatten; indem jene bei der großen Menge ihrer Niederlassungen und Erziehungsanstalten mit leichter Mühe die ausgezeichnetsten Talente für den Orden auswählen und zustutzen konnten, diese aber Alles aufnehmen mußten, was sich ihnen darbot und so mehr Fanatismus als Intelligenz in sich versammelten. Man übersah es nicht minder, daß sowohl die Weltgeistlichen wie die übrigen Orden, welche von den Jesuiten früher theils unterworfen, theils aus ihrer Wirksamkeit verdrängt worden waren, dem neu entstandenen Orden mit Mißtrauen entgegenkamen. Wenn aber selbst ein Wolfgang Menzel die Wiederherstellung des Ordens bedenklich findet,[1]) dürfen wir uns gewiß nicht wundern, daß seine allerwärts verurtheilten, der gesammten gesitteten Welt feindlich gegenüberstehenden und längst zur sprüchwörtlichen Bezeichnung der höchsten sittlichen Verworfenheit gewordenen Tendenzen[2]) für die Wege, die das restaurirte Papstthum von nun an einschlug, nur zu verhängnißvoll wurden. Der erste öffentliche Schritt des neuen Papstthums konnte nicht bedeutsamer sein, zumal wo es nicht blos bei der äußeren Wiederherstellung blieb, sondern der Orden noch an demselben Tage die drei Paläste, die er früher in Rom besessen hatte, zurückerhielt und in den folgenden Jahren freigebig unterstützt wurde zur Gründung neuer Collegien in Viterbo, Urbino, Orvieto, Ferrara, Terni, Tivoli, Fano, Feventino, Benevento.

Aber auch für alle Zeitrichtungen ohne Ausnahme konnte kein bedeutsamerer und klarerer Scheidepunkt aufgestellt werden. Um die Begünstigung oder Nichtbegünstigung der Jesuiten dreht sich die ganze Weiterentwickelung, das pro oder contra in Beziehung auf den Jesuitenorden bildet das Schibboleth der Zeitgeschichte. Es wird sich dies durch eine kurze Rundschau über die Gesammtgeschichte des Ordens in den einzelnen Ländern

[1]) Vgl. seine Aeußerung in der Geschichte der letzten 40 Jahre 2c.: „Ein neuer Orden mit neuem Charakter und neuem unbescholtenem Namen würde dem apostolischen Zwecke besser zugesagt haben. Die Kirche des 19. Jahrhunderts bewies nach so langen Leiden in ihrer Schwäche noch eine gewisse Unproduktivität, indem sie nicht vermochte, wie die früheren Jahrhunderte für neue Situationen neue Mittel zu finden."

[2]) Daß unser protestantischer Standpunkt die mildeste Beurtheilung der einzelnen Ordensglieder nicht blos erlaubt, sondern zur Pflicht macht, und daß wir auch in der neuen Wirksamkeit des Ordens zwischen den verderblichen Zwecken der Gemeinschaft und der religiös-sittlichen Stellung oder der wissenschaftlichen Bedeutung seiner einzelnen Mitglieder scharf unterscheiden müssen, versteht sich ebenso von selbst, als daß wir denselben Grundsatz z. B. auch auf Deutschkatholiken und Freigemeindler anzuwenden haben. In Beziehung auf den Orden als solchen aber hat Steitz (vgl. den Artikel „Jesuitenorden" in Herzog's Real-Encyklopädie, VI., S. 561) es mit Recht klar ausgesprochen, daß jede Unterstützung oder Anerkennung seiner Principien und seines Wirkens nicht ein Akt der Gerechtigkeit, sondern Verrath an unserer eigenen Vergangenheit und Zukunft und sittliche Laxheit sei.

ergeben; denn als den entscheidenden Punkt, dem alles Andere sich unterordnet, haben wir sie selbst der Geschichte der einzelnen Päpste voranzustellen.

Als Clemens XIV. den Orden aufgehoben hatte, war er offen allein in Rußland bestehen geblieben. Denn für Katharina II. hätte schon die Opposition gegen den Papst genügt, um den von diesem aufgehobenen Orden zu einem Objekt ihrer Gunst zu machen. Und noch mehr hatte der unglückliche Paul I. den Orden begünstigt aus dem immer mehr zur fixen Idee bei ihm werdenden Haß gegen die revolutionairen Ideen; ihm hatte man das päpstliche Breve von 1801 zu danken gehabt, das die Fortdauer der Gesellschaft in Rußland sanktionirte. Auch Alexander I. war lange Zeit den Jesuiten geneigt; und so fest bauten sie nach ihrer Gesammtwiederherstellung auf ihre Zukunft in Rußland, daß sie einen umfassenden Plan in Ausführung bringen konnten, um das ganze Unterrichtswesen in dem unermeßlichen Reiche in ihre Hände zu spielen, durch Erhebung ihres Collegs in Polozk zum Rang einer Universität und zur Centralaufsichtsbehörde für den Gesammtunterricht. In der That gelang ihnen das Erste; aber nur, um die Folge zu bewirken, daß sie, ihrer gewöhnlichen Klugheit vergessend, ihre Proselytenmacherei offener betrieben und dadurch die Rache des „rechtgläubigen" Fürsten auf sich heraufbeschworen. Schon 1816 wurden ihre Collegien in Moskau und Petersburg aufgelöst; 1820 wurden sie aus dem ganzen Reiche auf ewige Zeiten verbannt. Die Gründe des Verbannungsdekrets nennen „ihre politische Ränkesucht, ihre Proselytenmacherei, ihre friedenstörende Einmischung in das Familienleben vornehmer Häuser, ihre grobsinnliche Benutzung der Schwächen des weiblichen Geschlechts." — Seitdem ist der Gegensatz zwischen der alleinseligmachenden und der rechtgläubigen Kirche durch sie stets verstärkt worden; und wie sie bei den wiederholten polnischen Aufständen immer die Hände im Spiele hatten, so ist der russische Staat der von ihnen beherrschten katholischen Kirche gegenüber immer entschiedener vorgegangen.

Das zweite Land, wo sie schon vor ihrer officiellen Wiederherstellung für die ganze Welt officiös neu installirt waren, war Sicilien. Von dort brachte Ferdinand I. sie bei seiner Rückkehr im Juni 1815 mit nach Neapel; und welcher Art ihr Einfluß in beiden Ländern unter ihm und seinen Nachfolgern Franz I. und Ferdinand II. trotz einzelner vorübergehender Mißhelligkeiten gewesen ist, hat die beispiellose Verdummung und Demoralisirung des Volkes bewiesen, an die erst nach ihrer Vertreibung unter königlich italienischem Scepter die bessernde Hand angelegt werden konnte.

Womöglich noch mehr Einfluß aber wußten sie sich gleich nach ihrer Wiederherstellung in Piemont zu sichern. Auch hierher kehrten sie sofort mit dem von der Insel Sardinien aus heimkehrenden Viktor Emanuel I. zurück, und wurden, seit 1818 im ganzen Land ausgebreitet, die Träger der blindesten Reaktion. Unter Carl Felix gewannen sie auf die ganze Staatsverwaltung

bleibenden Einfluß, wußten besonders die Leitung aller Studien in die Hände zu bekommen. Aber nachdem Carl Albert's politische Wiedergeburt ihrer paraguaytischen Regierung gesteuert, zeigte sich auffällig, wie wenig sie Wurzel im Kerne des gebildetsten Volkstheiles Italiens geschlagen.

Daß es ebenso wie in Piemont auch in den andern restaurirten italienischen Staaten zuging, möge uns beispielsweise das kleine Modena zeigen, wo sie eine so strenge Censur einführen konnten, daß sie alle ihnen mißliebigen Bücher selbst aus den Privatbibliotheken fortnehmen durften.

Nicht anders wie in Italien ging es bei der Restauration in Spanien. Ferdinand VII., der ja überhaupt das Gegentheil von all dem that, was das Volk, das sich für ihn aufgeopfert, als wünschenswerth ausgesprochen, hob sofort die von den Cortes aufrecht erhaltene Aufhebungsakte Carls III. auf, dekretirte, daß alle gegen die Jesuiten vorgebrachten Beschuldigungen von den „Feinden der Religion Christi" erlogen seien. Die Revolution von 1820 stürzte daher vor Allem ihren Einfluß; aber nach der französischen Invasion und der zweiten Restauration Ferdinand's wurde ihre Macht stärker wie vordem, und sie hat trotz aller Bürgerkriege und Parteikämpfe an ihrer Intensität noch wenig verloren.

Gerade umgekehrt ging es in Portugal. Hier erklärte Johann VI. seinen festen Entschluß, sie nimmer in seinen Staaten zu dulden. Sein Minister Aguilar gab dem Bevollmächtigten in Rom die Weisung, sich weder in mündliche noch schriftliche Besprechung über diesen Gegenstand einzulassen. Und der Papst begnügte sich trotz seiner lebhaften Bekümmerniß mit den sonstigen Versicherungen kindlicher Anhänglichkeit, wünschte trotz der abschlägigen Antwort nichts lebhafter, als dem Fürsten die überzeugendsten Beweise seiner väterlichen Liebe zu geben.[1]) Dom Pedro blieb den Maßregeln Johann's, schon weil er die liberale Partei brauchte, treu. Und wußten sich die Väter auch während Dom Miguel's Usurpation einzuschleichen, mit seiner Besiegung mußten sie abermals weichen.

Am längsten dauerte es, bis sie in den deutschen Landen wieder Fuß faßten. Selbst in Oesterreich erlangten sie erst 1820 ihr erstes Colleg, und zwar nur in Galizien, in Tarnopol. Im übrigen Staate wagte man es nicht, sie unter ihrem wahren Namen zu dulden, sie wurden als Liguorianer untergebracht. Selbst Metternich war persönlich keineswegs ihr Freund,[2]) aber sie leisteten ihm zu gute Dienste für sein antinationales System in Italien, als daß er sich nicht ihnen mehr und mehr zugewandt hätte. Und je mehr die

---

[1]) Die Depesche des Ministers vom 1. April 1815 ist mitgetheilt in Paulus' Sophronizon 1819, Heft 4, S. 53—54; die Antwort des Cardinals Consalvi vom 22. Oktober 1815 im italienischen Text Sophr. 1819, Heft 3, S. 186—188, in deutscher Uebersetzung Heft 4, S. 55—57, wo auch das frühere Ausweisungsdekret vom 3. Septbr. 1759 noch einmal abgedruckt ist.

[2]) Vgl. die Mittheilungen Gelzer's in seinen Protestantischen Briefen (Zürich 1852) S. 263, und in dem Aufsatz über Bunsen, Prot. Mon. 1861, S. 2.

josephinischen Ideen in Oesterreich in den Hintergrund gedrängt wurden, je mehr der Staat dem Muster eines Concordatsstaates zustrebte, desto günstiger wurde natürlich die Situation des rückläufigsten Ordens. Am spätesten drangen sie in Tyrol ein; erst 1835 wurde ihnen die Gründung eines Collegs in Insbruck gestattet.

Aehnlich wies in Baiern noch 1826 Ludwig I. sie ab; später durch den Cardinal Reisach umgestimmt, ließ er sie 1837 und 1841 als Liguorianer zu; ihr hauptsächlichstes Colleg wurde das zu Altötting. — In der preußischen Rheinprovinz drangen sie seit 1827 in Düsseldorf, Cöln und Coblenz ein. — Dagegen hatten in Sachsen zwar Friedrich August wie Anton jesuitische Beichtväter; doch war die Volksstimmung ihnen so abgewandt, daß 1831 ein eigener Paragraph in der Verfassung gegen sie aufgenommen wurde; und daß, als sich 1844 das Gerücht verbreitete, die neue Kirche in Annaberg sei für sie bestimmt, der Sturm so arg wurde, daß die Maßregel nicht durchgeführt werden konnte. — Daß freilich der Volksgeist nicht ohne Grund gegen sie war, hatten die Köthener zu erfahren, deren Herzog Friedrich Ferdinand 1825 in Paris von ihnen bekehrt worden war und ihnen sofort eine Mission in seinem Lande gründete, die auch nach seinem 1830 erfolgten Tode fortbestand und erst von dem Wellenschlag des Jahres 1848 umgestürzt wurde.

Und wenn sie hier den Fürsten gegen das Volk aufhetzten, so umgekehrt in Belgien, wo sie in erster Reihe die Revolution nährten, und in der Schweiz, wo ihre Wühlereien es zum direkten Bürgerkriege brachten. In Belgien waren sie eigentlich auch während ihrer Unterdrückung nie ausgestorben; bei den Revolten gegen Joseph II. war ihre Hand deutlich genug zu erkennen; nach ihrer Wiederherstellung aber fanden sie hier ihren hauptsächlichsten Sitz. In der Schweiz drangen sie zunächst 1818 in Freiburg ein, trotz der Proteste des Vororts Bern, aber insgeheim durch die Intriguen des damals noch die Rolle eines gläubigen Protestanten spielenden Haller unterstützt.[1]) Wie sie auch in andere Kantone importirt wurden und welche Folgen dies hatte, das hängt mit ihrer Geschichte in dem Lande zusammen, wo ihre Einwirkung immer am verhängnißvollsten war, in Frankreich.

Hier waren sie nämlich zwar schon unter Napoleon I. durch die Begünstigung des Kardinal Fesch hin und wieder verkappt eingedrungen; doch führte erst die Restauration sie in größerer Anzahl zurück. Schon im Oktober 1814 erließ Ludwig XVIII. eine ihnen vor Allem zu Gute kommende Ordonnanz über die kleinen Seminare, wonach die Aufsicht der Universität über dieselben aufgehoben und den Bischöfen in der Wahl der Lehrer volle Freiheit gelassen wurde. Noch mehr Vorschub leistete ihnen dann die zweite Ordonnanz vom

[1]) Vgl. die Correspondenz zwischen den Regierungen von Bern, Zürich und Freiburg über die Jesuitenfrage, Prot. Mon. Juni 1855, S. 351—369.

September 1816, durch die bei dem Mangel an regulairen Predigten die Missionen in's Leben gerufen wurden. Meisterhaft wußten sie nun diese zu verwerthen, um besonders die untern Volksklassen in ihre Hände zu bekommen. Den Schlußakt der feierlichen Gottesdienste bildete gewöhnlich die Aufrichtung eines ungeheuren Kreuzes, an das die Bekehrten bleierne Herzen mit ihrem Namenszug hefteten. Wie dabei der Haß gegen die Protestanten neu entflammt wurde, so sollte auch die revolutionaire und napoleonische Epoche auf diese Weise zum Abscheu der niederen Bevölkerung werden. Und das Mittel wirkte vortrefflich. Noch mehr aber das dritte, die Einrichtung der Affiliirten=Congregationen, der Jesuiten à robe courte oder im Frack; die den Zwecken des Ordens dienten, ohne die Gelübde desselben auf sich zu nehmen. Auch diese Congregationen waren meisterhaft auf die Gemüther derer berechnet, die man gewinnen wollte. Es gab verschiedene für die verschiedenen Stände. Graf Artois und Herzogin von Angoulême standen an der Spitze der vornehmsten; der höhere und mittlere Bürgerstand, die Handwerker, die Dienstboten, die Soldaten, selbst die Kinder hatten besondere Sodalitäten. Und wie bunt war nicht das Verzeichniß der Namen, wie honigsüß und wie unschuldig lauteten die Zwecke „zur Verbreitung des Glaubens", „zur Vertheidigung der Religion", „zur Vertheidigung der heiligen Mysterien, oder der heiligen Sakramente", dann die Gesellschaften „vom heiligen Herzen Jesu oder Maria's", „vom heiligen Rosenkranze", „vom heiligen Grabe". Es kann wohl aus der politischen Geschichte als allgemein bekannt vorausgesetzt werden, wie die Anhänger dieser Congregationen durch den Pavillon Marsan, den Sitz des Grafen Artois, schon unter Ludwig XVIII. eine förmliche geheime Regierung neben der constitutionellen bildeten, wie das Ministerium Villèle aus ihnen hervorging. Ebenso können wir es hier nur andeuten, wie Ludwig XVIII. wenigstens nicht völlig unter dem jesuitischen Einflusse war, wie erst unter Carl X., dem würdigen Pendant Jacob's II., der Jesuitismus unbedingt herrschte, aber gerade dadurch auch Carl das Geschick Jacob's bereitete, indem, je mehr die Congregationenpartei am Hofe durchsetzte, desto mehr die Volksstimmung gerade der gebildeten Mittelklasse, des Kerns der Nation, gegen sie erregt wurde. Es zeigte sich das schon 1825 in der Freisprechung der Blätter, die als Hauptgegner des Ordens aufgetreten waren und deshalb der „Gotteslästerung" angeklagt wurden. Noch mehr trat es hervor in der Aufnahme, die die Denkschrift des altkatholischen Grafen Montlosier über die Gesetzwidrigkeit, einen verbotenen Orden im Lande zu dulden, bei der Pairskammer fand. Die Opposition stieg so hoch, daß Carl X. sich das liberalere Ministerium Martignac gefallen lassen mußte, das in der That die Wurzel des Uebels angriff und durch die Ordonnanz vom 16. Juni 1828 untersagte, daß Mitglieder verbotener Congregationen an den kleinen Seminarien wirkten. Aber als dies Ministerium den Hofintriguen weichen mußte und durch das Polignac'sche ersetzt wurde, das sich ganz auf die

Jesuitenpartei stützte, da konnte Carl X. seinem Geschick nicht mehr entgehen. Die Juli-Revolution ist zum großen Theile durch das Feldgeschrei à bas les Jésuites veranlaßt.

Mit der Juli-Revolution treten wir in die neue Periode von 1830 bis 1848, die sich von der früheren hauptsächlich dadurch unterscheidet, daß die Jesuitenfrage eine noch wichtigere Rolle spielt. In dem einen Lande hat ja der Orden die Revolution gegen sich erregt, in dem andern hat er selbst sie gemacht. Letzteres besonders in Belgien, ersteres nicht blos in Frankreich, sondern ebenso in Italien. Aeußerlich verhielt sich nun zwar der Orden zunächst etwas stiller; aber wie immer waren auch jetzt seine stillen Einflüsse nur um so gefährlicher. Die Hauptentscheidung lag auch diesmal in Frankreich; die Kardinalfrage war wieder: wie stellt sich die neue Regierung zu ihr? Dabei tritt denn das ganze Schaukelsystem Louis Philipp's deutlich zu Tage. So lange die Erhaltung der Popularität die Hauptsache war, ließ man es an Schritten gegen den verhaßten Orden nicht fehlen. Das Jahr 1831 brachte einerseits die Aufhebung der Ordonnanz von 1816 über die Haltung von Missionspredigten, andererseits die Bestätigung der Ordonnanz von 1828 gegen die Anstellung der Jesuiten an den Seminarien. Sobald aber die Regierung darauf ausging, den Klerus für sich zu gewinnen, und nun die Bischöfe das Feldgeschrei nach „Freiheit des Unterrichts" von jeder andern Aufsicht als der ihrigen erhoben, wußten die Jesuiten die günstigere Strömung sofort zu benutzen. Wie der Orden es immer so meisterhaft verstanden hat, für jeden Platz gerade den dafür Geeigneten auszuwählen, so wußte er jetzt durch den die Pariser haute volée entzückenden Kanzelredner Ravignan zunächst das Terrain zu ebnen; und nachdem Ravignan sich beliebt genug gemacht hatte, bekannte er sich offen als Jesuit und erklärte zugleich in der Schrift de l'existence et de l'institut des Jésuites, daß trotz des Gesetzes mehr als 200 Jesuiten in Frankreich seien (1844). Ja, es wurde sogar officiell constatirt, daß der Orden 27 Häuser in Frankreich besäße, darunter das große Mutterhaus in der rue des postes in Paris, und daß die Zahl der Professen dreimal so hoch wäre, als man angäbe. Und gleichzeitig enthüllte wieder der Proceß Affenaer ihr merkantilisches Treiben, ähnlich wie der Proceß la Valette von 1764 und der Proceß de Buck von 1864. Die Regierung aber schwieg still trotz der offenen Gesetzesverhöhnung. Um so mehr regte sich die Volksstimmung. Wie Michelet und Quinet in ihren Vorlesungen die Sache besprachen, wie Cousin in der Pairskammer und Thiers in der Deputirtenkammer wegen der Tolerirung der Ungesetzlichkeit interpellirten, so bewies besonders das ungeheure Aufsehen und der gewaltige Absatz von Sue's Juif errant, wie allgemein die Verurtheilung der unsittlichen Tendenzen des Ordens war. Die Regierung legte denn auch schließlich den Kammern einen Gesetzentwurf über den Secondairunterricht vor, mit der Bestimmung, daß alle Lehrer versichern müßten, keiner verbotenen Congregation

anzugehören. Aber als es auf die Durchführung des von den Kammern genehmigten Gesetzes ankam, da mußte das Ministerium erst mit Rom unterhandeln. Und es kam nun zu den berüchtigten Scheinmaßregeln, daß die Regierung officiell erklärte, ihre Vorschläge seien in Rom angenommen, daß der Jesuiten-General selbst zum Schein einige Anstalten temporair schließen ließ, daß aber in Wirklichkeit Alles beim Alten blieb. Und bald darauf vertrat Guizot direkt ihre Sache, um so der Polignac Louis Philipp's zu werden, durch sein Eingreifen in den Schweizer Sonderbundskrieg, das Vorspiel der allgemeinen Vertreibung der Jesuiten im Jahre 1848.

In der Schweiz war es nämlich dem Orden auch erst in diesem Zeitraum (1835) gelungen, neben Freiburg noch eine weitere Station in Schwyz zu erobern. Bald darauf (1839) wurde in Luzern der Antrag auf die Berufung der Jesuiten an die Kantonalschule gestellt; doch mußte erst (1841) die dortige liberale Regierung gestürzt werden, dann siegte der Antrag. Der Aufstandsversuch im Aargau mißlang allerdings und hatte nur die Folge, daß die Aargauer Klöster, in denen der Aufstand seine Centren gehabt hatte, aufgehoben wurden. Dagegen wurde wiederum in Wallis die liberale Partei besiegt (1840), und ihr Versuch, sich der Herrschaft wieder zu bemächtigen (1844), vereitelt. Hernach zeigte sich, daß die grauenhafte Niedermetzelung der Liberalen in Oberwallis von auswärts geschürt worden war, daß zumal der Lyoner Missionsverein 98,000 Franken zur Unterstützung der Mordplane gesandt hatte. Aber es blieb nicht bei diesen vereinzelten Vorfällen. Bald bildeten die gemeinsamen Begünstiger der Jesuiten, die drei Urkantone, Luzern, Freiburg, Wallis und Zug den rebellischen Sonderbund. Sofort erscholl nun dieser revolutionairen Tendenz gegenüber, deren Anstifter die Jesuiten deutlich genug waren, in der ganzen übrigen Schweiz das Feldgeschrei, für den Frieden der Schweiz sei die Verbannung des Ordens nothwendig. Doch fiel ein auf der Tagsatzung gestellter Antrag darauf vorerst durch, und wie zum Hohn rief jetzt (1844) der damalige Vorort Luzern die Jesuiten an seine Universität. Auch die Freischaarenzüge (1844—1845) gegen Luzern hatten nur die Einwirkung, daß alle dortigen Liberalen heftig verfolgt, die Jesuiten aber mit großer Feierlichkeit installirt wurden. Noch (im April 1846) war die Tagsatzung schwankend, ob sie das Verbot des Sonderbundes aussprechen solle; und erst die Revolutionen in Zürich, Waadt und Genf konnten diesem Beschluß die Majorität auf der Tagsatzung verschaffen (Juli 1847). Jetzt folgte aber auch bald (Sept. 1847) der weitere Beschluß der bewaffneten Durchführung des ersten; und obgleich Metternich und Guizot alle Hebel ansetzten, die Brutstätte des Ultramontanismus zu schützen und weder Versprechungen noch Drohungen sparten, blieb doch die Schweiz standhaft und ein Feldzug von wenigen Wochen (Nov. 1847) sprengte den Sonderbund. Es wurde darauf die Luzerner Verfassung revidirt, die ewige Verbannung der Jesuiten als Grundgesetz der Schweiz

ausgesprochen, und in denselben Monaten des Jahres 1848, wo es in allen andern europäischen Ländern drunter und drüber ging, wußte sich die Conföderation durch ihre neue Verfassung nach außen und nach innen zu stärken. Dauern auch die Parteikämpfe zwischen Radikalen und Ultramontanen mit alter Heftigkeit fort; finden auch hin und wieder die letzteren an solchen Radikalen wie den Fazysten in Genf die besten Bundesgenossen; haben sich auch vielfach wieder die Jesuiten unter neuen Verkleidungen hier und da einzuschleichen gewußt, so ist doch das Grundgesetz der Verbannung der Jesuiten noch im Jahre 1865 gegen die Anträge auf Aufhebung desselben aufrecht erhalten.

Der Sonderbundskrieg war aber nur das Vorspiel der allgemeinen Volksbewegung gegen die Jesuiten in Folge der Pariser Februar-Revolution. Noch in demselben Februar 1848 wurden sie aus der Lombardei und aus Sardinien vertrieben; im Juli 1848 beschloß die sardinische Kammer die Auflösung des Ordens und die Confiskation seiner Güter. Neapel und Sicilien folgten, und selbst im Kirchenstaat mußte bereits im März 1848 ein päpstliches Dekret die Verbannung der Jesuiten aussprechen; Pius' IX. halbe Reformen hatten sie nicht zu halten vermocht.

Nicht anders ging es in den deutschen Ländern; bei den österreichischen Volksbewegungen in Wien, in Linz, in Galizien wurden die Väter verjagt, und nur die Tyroler schützten das Insbrucker Colleg aus dem hier vorwiegenden Haß gegen die österreichische Revolution. In Baiern wurde schon vor den Berliner Märztagen, bei dem Münchener Prolog derselben (am 17. Februar) die Aufhebung der Filial-Mission in Altötting beschlossen. — Wind hatten sie aller Orten genug gesäet, Sturm mußten sie ernten. Nicht zum kleinsten Theil hatten sie die Revolution hervorgerufen; wie sie schon vor Jahrhunderten den ihnen mißliebigen Fürsten gegenüber zum ersten Mal das Princip der Volkssouverainität aufgestellt hatten, so haben sie in unserm Jahrhundert die belgische und polnische Revolution angefacht und bei der revolutionairen Bewegung im preußischen Rheinland den Haß gegen die Regierung geschürt. Aber bei all dem Unheil, das die Revolution sonst der geordneten Weiterentwicklung der europäischen Staatsorganismen zufügte, hat sich doch das Eine deutlich gezeigt. daß der Volksinstinkt überall den Jesuitenorden als den schlimmsten Feind der modernen Gesellschaft erkannte; denn überall hat er sich mit merkwürdiger Uebereinstimmung gegen die Jesuiten gewandt.

Wie bald aber auch diesmal auf das Revolutionsfieber die Erschlaffung der Reaktionsjahre folgte, und wie naturgemäß Alles, was jenes befehdete, in diesen begünstigt wurde, ist allerseits in frischer Erinnerung, und im Gefolge der Reaktion sind denn auch überall mit neuer Macht die Jesuiten erschienen Zunächst in Rom selbst, wo sie nunmehr durch die Einwirkung der Revolution auf das biegsame Gemüth Pius' IX. größeren Einfluß erlangten, als jemals zuvor. Denn gerade ihr Einfluß war es, den in rascher Reihenfolge das

Dogma von der unbefleckten Empfängniß, die Encyklika gegen den liberalen Zeitgeist, die Seligsprechung ihres Paters Canisius, die fulminante Verfluchung der Freimaurer bezeugten, und es scheint gar nicht unmöglich, daß sie auch das noch erreichen, die Unfehlbarkeit des Papstes als Dogma aussprechen zu lassen, und so den letzten möglichen Haltpunkt gegen ihre absolute Herrschaft, di Hoff nung auf ein allgemeines Concil zu vernichten.

Von ihrem Einfluß hat ebenso die neueste Geschichte Frankreich's ein abermaliges Beispiel gegeben. Denn wiederum war es entscheidend, wie der durch die Revolution auf den Thron gehobene Herrscher dem Orden gegenüber sich stellte. Auch Kaiser Napoleon hat nun in dieser Beziehung gar bald den Weg seiner bourbonischen wie seines orleanistischen Vorgängers verfolgt. Um sich den besonders in der Landbevölkerung einflußreichen Klerus zum Freunde zu machen, hat er fast alle Bisthümer in die Hände von Jesuitengönnern gelangen und den alten gallikanischen Sinn zurückdrängen lassen, und schon die äußerliche Begünstigung äußerlicher Religiosität durch den, gleichzeitig die Demimonde zu ihrer furchtbaren Macht erhebenden, Hof, gab dem echt jesuitischen Geist Oberwasser.[1]) Natürlich hat er so selbst eine Macht herangezogen, die ihn, sobald er andere Wege als die ihrigen gehen wollte, auf's Eifrigste bekämpfte, wie die Oppositionsgelüste fast des ganzen Episkopats seit 1859 bewiesen. Und überhaupt sind die Zustände gerade des gegenwärtigen Frankreich's wieder ein recht lehrreicher Beleg für die Wirkung des Jesuitismus. Die beiden Typen der einander befehdenden Richtungen, die jesuitische Kaiserin, der voltairianische Prinz Napoleon halten sich in der Regierung, Aberglauben und Unglauben in der Bevölkerung die Wage; wirklich lebendige Religiosität hüllt sich in das Gewand der Verborgenheit. Wie die Stimmung der gebildeten Mittelklassen, beweist der an den Juif errant erinnernde Erfolg der viel würdigeren Schriften Le Maudit, Le Moine, La Religieuse, beweisen Kammerreden wie die von Rouland gegen den Ultramontanismus, von Bonjean über die Nothwendigkeit der Anwendung der nie aufgehobenen Jesuitengesetze (1864). Wie dagegen die Stimmung in den höchsten und untersten Schichten der Gesellschaft, bezeugt die beständige Zunahme der verschiedenen

---

[1]) Wie sehr der „Aufschwung der Religion", die „kirchliche Erweckung", die im Gefolge des neuen Kaiserthums eintraten, jesuitisches Gepräge trugen, möge die Schilderung eines katholisch-französischen Journals über die religiöse Bewegung der ersten Charwoche nach Wiederherstellung des Kaiserthums und den selbst die Zeiten der Restauration überbietenden Zudrang zu allen Kirchen belegen. Es heißt da u. A.: „Mit derselben Devotion faltete sich die zarte Hand der Gräfin und die mit Schwielen bedeckte des Arbeiters; durch gleiche Inbrunst vereint, knieten der Vornehmste und der Geringste neben einander. Niemand schloß sich aus von dieser Begeisterung für die Religion. Und dies Alles — so heißt es wörtlich — verdanken wir dem Sinne unseres erhabenen Kaisers, der mit solchem Eifer die religiösen Ceremonieen ermuthigt." Vgl. die weiteren Mittheilungen Prot. Mon. Juni 1853, S. 513 f.

geistlichen Orden, zumal der weiblichen. Wie man beiderseits fühlt, worin für die Folgezeit die Entscheidung liegt, dafür bürgt der Antrag des Kultusministers Duruy auf obligatorischen Volksunterricht einer- und die angstvolle Polemik der ultramontanen Blätter gegen diese Beeinträchtigung der Unwissenheit andererseits. So lange der größte Theil der Franzosen nicht lesen und schreiben kann, so lange ist die Herrschaft des Jesuitismus in Frankreich mit Nichten gebrochen. Doch darf man allerdings wohl mit Recht hoffen, daß der wahrhaft große Staatsmann, als den sich der Kaiser in anderer Beziehung bewährt hat, bei aller Vorsicht, mit der er reale Mächte, wie den Einfluß des Klerus zu behandeln für nöthig findet, doch die Fortschritte, von denen das Heil der Zukunft abhängt, nicht aus dem Auge verlieren wird.

Aber nicht blos in katholischen, sondern — und das ist das charakteristischeste Zeichen der Zeit — auch in protestantischen Ländern hat man nach den Revolutionsstürmen die Jesuiten als vorgebliche Stützen der Autorität der Fürsten begünstigt. Nicht blos fielen seit 1848 die früheren Schranken gegen den Orden in **Preußen**, sondern ihre Missionsreisen, ihre festen Niederlassungen, ihre marianischen Sodalitäten selbst auf den Gymnasien fanden offene Fürsprecher.[1]) Nicht blos Rheinland und Westphalen wurden ein Hauptterrain für den Orden, sondern Berlin, Halle, Hannover sahen Jesuitenmissionen in ihren Mauern. Von beiden Extremen aus wetteiferte man, ihnen den Boden zu ebnen. Während der Welfenfürst die Herrschaft seines Hauses „bis an's Ende aller Dinge" durch Begünstigung offener und heimlicher Jesuiten zu stützen suchte; während Leo's Volksblatt, Kreuzzeitung und der ganze Chor der kleineren Blätter ihrer Partei offen den Jesuiten die Hand reichten, hatten die radikalen Berliner Blätter nur wohlfeilen Spott für das Erscheinen der Jesuiten in Berlin, erklärten sie die protestantischen Pfaffen für so schlimm, daß die katholischen nicht schlimmer sein könnten! Und in den herrschenden liberalen Kreisen vertraute man nur zu sehr auf die sogenannte Aufklärung des Volkes und machte sich blind für die Thatsachen, daß die Adelskreise den Jesuiten ein immer willigeres Ohr leihen, daß der Bauernstand, zumal der abgelegeneren Gegenden, durch zahllose Winkelblätter von ihnen geleitet wird, daß die jedes Jahr zunehmende Menge ihrer Erziehungsanstalten ihren Einfluß auf die zukünftige Generation noch vermehrt.[2]) Unsere Zeit hat nun einmal viel mehr Elemente des Mysticismus in religiösen Dingen, als die siegesgewissen Aufklärer denken; niemand hat das besser zu benutzen gewußt, als der Jesuitenorden.

[1]) Vgl. über das Auftreten des Jesuitenordens in Preußen von 1849 bis 1859 Prot. Mon. Septbr. 1864, S. 121—159. Besonders charakteristisch ist, wie sich noch 1848 Herr von Radowitz gegen jede Begünstigung der Jesuiten verwahrte, während nach 1849 die preußischen Kammern begeisterte Jesuitenfreunde zu hören bekamen.

[2]) Vgl. über ihre Erziehungsprincipien die Regeln der 1852 gestifteten marianischen Sodalität am Aachener Gymnasium, aus dem Lateinischen übersetzt, Berlin, 1860; sowie die Historischen Briefe von Löbell, S. 533.

Wohl hat die jüngste Epoche politischer und kirchlicher Geschichte, deren Bedeutsamkeit uns auf jedem Gebiet des kirchlichen Lebens entgegentreten wird, das Jahr 1859, auch in der Jesuitenfrage neue Veränderungen mit sich gebracht. In Italien sind die Väter aus mancher unüberwindlich scheinenden Feste vertrieben; wo das Königreich Italien vordrang, mußten die Jesuiten zurückweichen. Auch in Deutschland beginnt mit dem Sturz des badischen Concordats ein auf weite Kreise nachwirkender Wendepunkt. Aber zumal bei den auf politischem Boden so bald wieder vorwiegenden Reaktionsgelüsten konnte die begonnene Besserung sich nicht genug ausdehnen, und noch gegenwärtig steht der Einfluß der Jesuiten als eine gar nicht hoch genug anzuschlagende Macht da. Ja, gerade das Frühjahr 1866 brachte ihnen eine Reihe größerer Triumphe, wie alle früheren Jahre. In **Rom** übergab ihnen der Papst bei Gelegenheit des Jubiläums ihrer Zeitschrift Civilta cattolica officiell die Oberleitung der Preßverwaltung. In Mainz benutzte Bischof Ketteler eine Preßente eines radikalen Blattes zur offenen Vertheidigung der Gesammtthätigkeit des Ordens gegen die „Geschichtslügen". In **München** erhielten die Patres die früher stets versagte Erlaubniß zur Abhaltung von Fastenpredigten, die natürlich ebenso klug für die dortige Bevölkerung berechnet wurden, wie die in Norddeutschland. Aller Orten aber wird gleichzeitig die Identificirung von Jesuitismus und Katholicismus von dem weitgrößten Theil des Episkopats und des Klerus weiter getrieben wie je. Und wenn auch nach der letzten statistischen Angabe der Orden immer noch erst gegen 8000 Mitglieder [1]) hat, also die Zahl von 22589 Mitgliedern, die er bei seiner Aufhebung hatte, erst zum dritten Theile erreicht ist, so ist die Zahl der Professen doch in stetiger Zunahme, und finden sich vielleicht mehr Jesuiten à robe courte und offene und geheime Begünstiger in den verschiedensten Kreisen, als in irgend einer früheren Zeit. Man kann daher der zunehmenden Macht des Ordens nicht besser vorarbeiten, als wenn man es sich nicht eingestehen will, welche Macht gerade in der Periode der Associationen darin liegt, daß mehrere tausend gebildeter, theilweise gelehrter Männer, als willenlose Werkzeuge zu einem gemeinsamen Zwecke verbunden, mit großen Geldmitteln, mit Begünstigung von oben, mit kluger Berechnung nach unten, mit beispielloser Gewandtheit in der Benutzung aller Verhältnisse, der ganzen neueren auf dem Protestantismus basirenden Cultur täglichen und stündlichen Krieg machen. Daß freilich die Volksstimmung, besonders in den gebildeten Kreisen der katholischen Länder, den Jesuitenorden überall als den ärgsten Feind

[1]) Die letzte statistische Angabe führt 7956 Mitglieder auf, darunter 3389 Priester, 1837 Novizen und 2325 beigeordnete Brüder. Vor 32 Jahren (1834) betrug ihre Zahl erst 2684, vor 25 Jahren (1841) 3565. Unter den beiden ersten Generalen, dem früheren russischen Provincial Brzozowski (1814—1820) und Luigi Fortis (1820—1829) waren die Fortschritte verhältnißmäßig gering. Der Haupt-Aufschwung datirt seit dem modernen Aquaviva, dem General Roothaan (1829—1853) und seinem Nachfolger, dem Belgier Becx.

aller Cultur perhorrescirt, hat sich endlich auch wieder in Oesterreich gezeigt, als die aus Venetien verbannten Jesuiten dort von oben her oktroyirt wurden. Die interessanten Beschlüsse des Wiener Gemeinderaths würden schon für sich allein ein deutliches Zeichen der Zeit sein; aber auch Prag, Salzburg, Triest haben sich in unzweideutiger Weise ebenso ausgesprochen. Und wenn auch gerade deshalb die officielle Begünstigung der Jesuiten nur um so prononcirter würde, so wird nach alter Erfahrung durch nichts so sehr die Erbitterung im Volke gegen den fluchbeladenen Orden gesteigert.

§. 9.
Die durch Pius VII. abgeschlossenen Concordate.

Wenn wir die Geschichte des neubegründeten Jesuitenordens durch die ganze Periode hindurch noch vor der Geschichte des Papstthums zu verfolgen hatten, weil nunmehr der Orden eben das Papstthum selbst beherrscht, statt von ihm geleitet zu werden; so beginnen doch schon ebenfalls noch unter Pius VII. die beiden andern Strömungen, die wir als charakteristisch für die neueste Geschichte des Papstthums bezeichnet, die Triumphe nach außen und die Niederlagen nach innen. Die Triumphe nach außen führen uns die gleich mit der Restauration von 1814 beginnenden neuen Concordate vor Augen; die Niederlagen nach innen malt die Geschichte des Kirchenstaates.

Die neuen mit den einzelnen katholischen und protestantischen Staaten abgeschlossenen Concordate lassen recht deutlich erkennen, wie günstig die neue Epoche für das Papstthum sich anließ, wie die allgemeine Reaktionsströmung überall die alte Erfahrung vergessen ließ, daß kein wohlgeordnetes Staatswesen den Ansprüchen der Hierarchie ohne Schaden nachgeben kann. Um so besser wußte die Hierarchie ihre alte diplomatische Meisterschaft zu bewähren; nicht ohne Grund wurden in Rom die Conventionen mit den „gutgesinnten" Regierungen beschleunigt, die Verhandlungen mit den andern verzögert. So wurden jene ein Muster für alle, und so hatten denn in der Folge alle Staaten ohne Ausnahme die jetzt auch (wie Mexiko zeigt) den devotesten Staatslenkern geläufige Erfahrung noch einmal zu machen, daß mit dem Staat im Staate überhaupt kein wirklich befriedigender Vertrag möglich ist.

Unter den günstigen Regierungen stand obenan S p a n i e n. Hier wurde sofort nach der Restauration des Königs das Concordat von 1753 sammt der pragmatischen Sanktion von 1782 hergestellt und vor Allem der Kirche Entschädigung für die verkauften Kirchengüter gewährt. Wie gerade diese extreme Begünstigung später den radikalen Umschlag in dem neuen Verkauf des Kirchengutes zur Folge hatte, wird uns die Geschichte Spaniens zeigen; das Pontifikat Pius VII. hat nur den Triumph eines für Rom so glänzenden Concordates zu verzeichnen.

Würdig stellt sich Spanien das kleine S a r d i n i e n zur Seite, wo auch nicht vollständig genug alles Alte restaurirt werden konnte, wo durch das neue

Concordat nicht weniger wie zehn Bisthümer neu hergestellt und dotirt wurden. Auch hier hat diese der Kirche übermäßig günstige Strömung hernach selbst die entgegengesetzte Richtung heraufbeschworen; das unter Pius VII. devoteste Land ist unter Pius IX. zum schlimmsten Feinde des Papstthums geworden. Aber Pius VII. sah wieder nur den Triumph.

Mit Neapel entwickelte sich zuerst im Jahre 1815 ein fast komischer Streit, indem der Papst den früheren Tribut eines Zelters verlangte, der König sich weigerte. Aber für das Aufgeben dieser Forderung erlangte dann der erstere, daß (statt 43) 109 Bisthümer errichtet und alle Klöster- und Kirchengüter wiederhergestellt wurden, daß ferner der Klerus völlig freien Verkehr mit Rom, das Recht der Büchercensur, der eigenen Gerichtsbarkeit und des Eigenthumserwerbes erhielt, daß mit einem Wort das Concordat ein Musterconcordat wurde.

Denselben Dienst wie in Neapel der Zelter, leistete in F r a n k r e i c h die Forderung der Annaten und der Herausgabe von Avignon und Venaissin, verbunden mit der die rührende Fürsorge des Statthalters Christi für das Seelenheil der französischen Christen recht frappant zeigenden Weigerung, für die Ordnung der Kirche zu sorgen ohne vorherige Beseitigung der organischen gallikanischen Gesetze. Und dieser gewandten und ihre Zwecke meisterhaft verfolgenden Politik gegenüber war die bourbonische Regierung hauptsächlich von dem einen Wunsche getragen, ihren einzigen Halt dagegen, das Concordat von 1801, als ein revolutionaires und napoleonisches Produkt aufzuheben. [1]) Die Verhandlungen schlossen denn auch in der That 1817 mit einem Concordat, das dem von Neapel und Spanien würdig zur Seite stand. Es wurde darin auf das alte Concordat von 1515 zurückgegangen, den gallikanischen Principien entsagt, den Bischöfen reiche Dotation angewiesen. Und noch galten alle diese Zugeständnisse der ultramontanen Partei als zu gering. Andererseits aber fanden sie vom staatlich-politischen Standpunkte aus zunächst in der Presse heftigen Widerstand, und auch die Kammern sprachen sich (1818) gegen sie aus, obgleich der wichtige Punkt der Aufhebung der organischen Artikel ihnen gegenüber verschwiegen war. Es blieb der Regierung schließlich nichts Anderes übrig, als selbst auf das im Anfang von ihr verschmähte napoleonische Concordat zurückzugehen; und von da an hat sich denn eigentlich im Grunde ein stetiger Gegensatz zwischen Regierung und Curie hingezogen, indem jene die Abmachungen von 1801, diese die von 1817 als gültig ansah und nur provisorische Einigungen getroffen wurden. Wie sich dieser Gegensatz unter allen folgenden Regierungen als ein ungelöster fortgepflanzt hat, beweisen noch wieder die Folgen der Encyklika von 1864, indem die Regierung durch den Staatsrath die Bischöfe, die ohne ihr Placet dieselbe veröffentlicht hatten, des

[1]) Vgl. über dies Concordat, den Abschluß der französischen Revolution in kirchlicher Beziehung, den eingehenden und geschichtlich unbefangenen Artikel K l ü p f e l's in Herzog's Real-Encyclopädie, XII., S. 766—796.

Mißbrauchs der Amtsgewalt für schuldig erklären ließ, diese dagegen die Aufhebung der organischen Artikel, auf die die Regierung sich stützte, verlangten. Wie viel aber auch in Frankreich das restaurirte Papstthum der Regierung gegenüber vermochte, das hatten die Verhandlungen über das Concordat von 1817 mit klarster Evidenz erwiesen.

In demselben Jahre gab ferner Baiern durch den Vertrag vom 12. Oktober 1817 die zwanzig Jahre lang genossenen Freiheiten auf. Es wurden für das kleine Land zwei Erzbisthümer und sechs Bisthümer errichtet; der Klerus erhielt das Recht, seine liegenden Güter frei zu verwalten und neue Besitzungen hinzu zu erwerben; die Klöster wurden wiederhergestellt und Schulen und Literatur der Aufsicht der Geistlichen unterstellt. Der Unwille der gewiegten Staatsmänner, der schwer gekränkten Protestanten, endlich der ganzen liberalen Partei sollte durch die gleichzeitige Veröffentlichung der Verfassung am 26. Mai 1818 beschwichtigt werden, indem ihr ein Religionsedikt hinzugefügt wurde, welches das Aufsichtsrecht des Staats und den Schutz der gleichberechtigten Bekenntnisse wahrte. Seitdem hatte die Regierung nach beiden Seiten hin zu beruhigen, hier die Aufrechterhaltung des Concordats, dort die der Verfassung zusagend. Das Concordat wurde besonders durch die Tegernseer Erklärung vom 13. September 1821 bestätigt. Wie dadurch nur für weitere Uebergriffe der Boden bereitet wurde, wie auch hier das Concordat keine auskömmlichen Zustände schafft, hat noch 1865 der Speyerer Conflict bewiesen, wo der Episkopat nicht blos gegen den Willen der Regierung, sondern auch gegen den Rath solcher Theologen wie Döllinger's, weitere Concessionen mit Gewalt durchsetzen wollte. Daß somit auch das bairische Concordat von 1817 zu den Triumphen des restaurirten Papstthums zu zählen ist, beweist eben diese ganze weitere Entwicklung.

Unter den katholischen Staaten, die in solcher Art neue Verbindungen mit dem Papstthum eingingen, ist Oesterreich allein nicht zu nennen; dort blieb vorerst Alles beim Alten; noch war der josephinische Geist nicht erstickt. Auch von Rußland ist unter Pius' VII. Pontifikat nur das Eine zu melden, daß Alexander I. die polnische Kirche mit großem unveräußerlichem Grundbesitze ausstattete. Um so wichtiger aber waren die Verhandlungen mit den protestantischen oder confessionell gemischten Staaten, Preußen und Hannover auf der einen, den süddeutschen Kleinstaaten auf der andern Seite.

In Süddeutschland herrschte ganz allgemein der Geist Wessenberg's, das Streben nach einer national-kirchlichen Ordnung. Daß die Curie in dieser Tendenz ihren gefährlichsten Feind sah, bewies sie durch ihr Verfahren gegen Dalberg und Wessenberg. Ohne auf die Einsprache des Fürstbischofs, des Domcapitels und der Cantone zu achten, wurde die Trennung der Schweiz vom Constanzer Bischofsstuhl dekretirt, und zugleich dem Fürstbischof der Befehl ertheilt, seinen Verweser, der seit 1802 das Bisthum verwaltete, als „einen Verschworenen gegen den Mittelpunkt der katholischen Einheit" zu entlassen.

Dalberg legte den römischen Befehl zu seinen Akten, und nach seinem Tode wurde Wessenberg von Capitel und Regierung einstimmig zu seinem Nachfolger ernannt. Die Curie protestirte, erklärte ihn weder als Bischof noch auch als Generalvikar anzuerkennen. Es half nichts, daß Wessenberg 1817 selbst nach Rom ging, um sich dort zu vertheidigen; man wandte dort dasselbe Verfahren gegen ihn an wie einst (1700) gegen den Utrechter Erzbischof Codde, [1]) ihm selbst freundlich zu begegnen, hinter seinem Rücken um so mehr gegen ihn zu intriguiren. Aber auch das Constanzer Capitel blieb fest, ernannte ihn trotz der Proteste Rom's zum Bisthumsverweser; und er verwaltete dies Amt noch von 1819 bis 1827, von der Curie ignorirt, von der eigenen Diözese, wie selten ein Bischof, verehrt. Als 1827 das Bisthum Constanz durch die neue Sprengeleintheilung aufgelöst wurde, trat er in den Privatstand zurück, wirkte aber bis zu seinem erst 1862 erfolgten Tode unermüdlich für praktische Religiosität, in der Lehre ohne Heterodoxie, aber der Herrschsucht der Hierarchie schon durch sein treffliches Buch über die Kirchenversammlungen des 14. Jahrhunderts ein gehaßter Gegner.

Das Verfahren der Curie gegen Wessenberg zeigte deutlich ihre Stellung zu den nationalkirchlichen Bestrebungen in Deutschland. Wäre man nur auf der andern Seite ebenso fest und consequent gewesen! Aber nicht zum ersten Mal in der Geschichte des Papstthums siegte auch jetzt seine zähe Consequenz über die Halbheit und Lahmheit der Gegner.

In den süddeutschen Staaten wehte freilich anfangs eine frische gesunde nervenstärkende Luft. Bei den gemeinsamen Verhandlungen der Staaten der sogenannten oberrheinischen Kirchenprovinz (beide Hessen, Nassau, Würtemberg, Baden) am 24. März 1818 in Frankfurt sprach sich der präsidirende Vertreter Würtemberg's, Herr von Wangenheim, als echt deutscher Patriot aus. Er klagte über die päpstliche Sorglosigkeit gerade in den wichtigsten und heiligsten Punkten, über die Zurückstellung der Befriedigung der religiösen Volksbedürfnisse gegen die Herrschaftsgelüste der Hierarchie; er warnte einerseits vor Uebergriffen, mahnte andererseits zur Eintracht und Festigkeit; er drohte, im Fall der Weigerung eines zweckmäßigen Mitwirkens in Rom, die katholische Kirche nach ihren ursprünglichen Grundsätzen einzurichten und Alles dasjenige vorzukehren, was die Würde der deutschen Nation, was die Freiheit der deutschen katholischen Kirche erfordere. Es wehte noch der Geist Spittler's in diesen Worten; [2]) und wäre man bei dieser Gesinnung verblieben, hätte man sich zugleich des Rückhalts im Volke versichert, so hätte Pius VII. gewiß nicht mehr ausgerichtet als der

[1]) Vgl. über diese Veranlassung zur Bildung der von Rom getrennten altkatholischen Kirche in Holland meinen Aufsatz in den Pr. Mon. Juli 1861 über die Jansenisten im 19. Jahrhundert, S. 6.

[2]) Die Spittler'sche Geschichte des Papstthums, zuletzt von Paulus (1826) herausgegeben, dürfte trotz der Fortschritte, die seitdem die kirchengeschichtliche Forschung gemacht hat, gerade der heutigen Generation eine sehr lehrreiche Lektüre sein.

gewaltigste aller Päpste, Innocenz III., der Besieger so vieler Könige und Fürsten, im Kampf gegen die englische Charta.

Daß der Verlauf ein so ganz anderer wurde, hängt mit der traurigen Entwickelung der deutschen Verhältnisse zusammen, die uns so manches andere Unheil und schließlich die Revolution von 1848 eingebracht hat. Es fehlte die nothwendige Vorbedingung zu jedem glücklichen Kampfe mit einer auswärtigen Macht, die Eintracht zwischen Fürsten und Völkern. Schon 1818 war der Gegensatz zwischen Regierungen und Regierten bitter genug; bald sollten das Sand'sche Attentat und die Demagogen-Untersuchungen ihn unheilbar machen. Je mehr die Regierungen sich von den Volkswünschen zurückzogen und in den Geist der Karlsbader Beschlüsse einlenkten, desto mehr Willfährigkeit brachten sie dem Papste entgegen. Und die kleineren Staaten waren um so weniger zum Ausharren in dem Kampfe für die heiligsten Interessen ihrer Völker im Stande, da die Großmacht, auf die sie sich hätten stützen können, ihnen mit dem Beispiel der Niederlage voranging.

Für **Preußen** ist ja diese Zeit trotz der persönlichen Tugenden und des trefflichen Willens Friedrich Wilhelm's III. am verhängnißvollsten geworden. Wie in der Verfassungsfrage des Landes, wie in der auswärtigen Politik, so sind auch in den kirchlichen Angelegenheiten die damaligen Staatslenker unglückliche Rathgeber des Fürsten gewesen. Bis zum Jahr 1820 wurde vor lauter Unschlüssigkeit und Hin- und Herschwanken zwischen verschiedenen gleichzeitig auf die Regierung einwirkenden Strömungen gar nichts gethan. Dann beauftragte man einen Mann mit dem Abschluß der Verhandlungen, der als Geschichtschreiber der Vergangenheit Rom's einen Epochemachenden Platz in der Entwickelung der Wissenschaft einnimmt, aber als Vertreter des **Staates** seine Hauptaufgabe darin sah, das **Papstthum** gegen Beeinträchtigungen und Verunglimpfungen zu schützen. Und als wenn Niebuhr dies noch nicht genug gethan, wurde ihm noch ein anderer Bevollmächtigter mit noch umfassenderen Concessionen nachgesandt, so daß der Papst nicht ohne Grund das Verfahren der protestantischen Regierung als mirificum bezeichnen konnte. Die im Juli 1821 erlassene Bulle de salute animarum hat denn auch dieselben Folgen für Preußen gehabt, wie alle ähnlichen Concordate, daß jede Concession des Staates eine neue Forderung Seitens der Kirche veranlaßt. Wie der Cölner Kirchenstreit die letzten Jahre des Königs Friedrich Wilhelm III. verbitterte, so ist noch im Jahre 1865 ein neuer Streit durch die verschiedene Auslegung der Bulle entstanden. Das Pontifikat Pius' VII. aber durfte das preußische Concordat als einen der größten Triumphe der Curie den Nachfolgern zur Nacheiferung hinstellen. [1])

[1]) Die Hauptbestimmungen des päpstlichen Breves siehe im Auszug in Baur's Kirchen-Geschichte des 19. Jahrhunderts, S. 144—145. Wie die Bestimmung der Bulle, daß die Regierung das Recht habe, in der von dem Capitel vorgelegten Wahlliste die personas minus gratas zu streichen, dadurch umgangen werden kann, daß lauter solche Persönlichkeiten vorgeschlagen werden, um so den König zu zwingen, eine derselben zu wählen, hat der Conflikt der Regierung mit dem Capitel nach dem Tode des Erzbischofs Geissel hinlänglich deutlich gezeigt.

Preußen folgte zunächst im März 1824 **Hannover**, und auch die jetzt ganz alleinstehenden **süddeutschen Staaten** mußten schließlich in die überall eingeschlagene Bahn einlenken. Pius VII. konnte freilich nur provisorische Bestimmungen treffen durch die Bulle Provida solersque vom August 1821; aber sein Nachfolger durfte 1827 durch die Bulle ad dominici gregis custodiam die langen Verhandlungen zu Rom's Gunsten abschließen. [1]) Wessenberg wurde geopfert, die in seiner Schule erzogene Geistlichkeit schutzlos ihrer fanatischen Gegenpartei überlassen; aber wenn schon alle anderen Concordate den Keim späterer Streitigkeiten in sich trugen, so hatten gerade die oberrheinischen Staaten später am bittersten ihre unkluge Willfährigkeit zu bereuen. Die Concordate sind für das restaurirte Papstthum eben so viele Triumphe über die Staaten gewesen.

§. 10.
Der Kirchenstaat unter Pius VII.

Ganz in demselben Maße, wie das Papstthum außerhalb Italiens wieder zur Weltmacht wird, verliert es in Italien selber an Einfluß; dieselben Tendenzen, die den äußeren Einfluß steigerten, mußten dazu dienen, den Boden unter seinen Füßen zu untergraben. Auch diese Thatsache, die von 1814 an jedes Jahr an Umfang zunimmt, läßt sich gleich damals schon mit überraschender Evidenz nachweisen.

Auch im Kirchenstaat waren nämlich dieselben Folgen der Revolution eingetreten wie überall sonst, und die Art, wie ihnen entgegengetreten wurde, konnte nur dazu dienen, ihre Nachwirkung um so nachhaltiger zu machen. [2]) Die Vereinigung mit Frankreich hatte die Einführung der französischen Verfassung auch im Patrimonium Petri nach sich gezogen; es waren die alten Vorzüge der Geistlichkeit aufgehoben, dagegen die Unterthanen durch eine Reihe zweckmäßiger und wohlthätiger Reformen gefördert worden. So war den Laien der Zutritt zu allen Aemtern verstattet, die früher allein den Geistlichen vorbehalten gewesen waren. So war die öffentliche Ordnung und Sicherheit befestigt, Handel, Industrie, Ackerbau auf alle Weise befördert worden. Die Restauration des Papstthums brachte einen sofortigen Umschlag in all diesen Verhältnissen. Vergebens bestrebten sich die Liberali, wenigstens das als wohlthätig Erkannte beizubehalten; die Zelanti forderten völlige Rückkehr zu den früheren Zuständen. Und sie führten sie durch.

[1]) Vgl. Baur, S. 145—147, wo auch der sofort schon ausbrechende Streit über die den landesherrlichen Genehmigungen beigefügten Verwahrungen zu Gunsten ihrer Hoheitsrechte und Landesgesetze erzählt wird.

[2]) Vgl. Gervinus, II., S. 47—49.

Der erste Schritt war die Wiederherstellung aller Klöster und Kirchengüter. Unter französischer Herrschaft waren sie wie überall eingezogen, um den schon lange zerrütteten Verhältnissen des Kirchenstaats aufzuhelfen. Man mag über diesen Schritt noch so verschieden urtheilen, das stand fest, daß die mit der Einziehung verbundenen Inconvenienzen allmählig verschmerzt waren, daß das Volk an den neuen Zustand gewohnt war, daß die gewöhnlichste Staatsklugheit verlangte, diesen Verhältnissen Rechnung zu tragen. Aber während Consalvi in Wien war, setzte Pacca es durch, daß alle Capitel und Klöster die noch unveräußerten Güter wieder erhielten, für die verkauften aber mit fünfprocentigen Staatsobligationen entschädigt wurden. So wurde der Staat nicht nur einer bedeutenden Einnahme beraubt, sondern auch in eine drückende Schuldenlast gestürzt und in endlose finanzielle Verlegenheiten verwickelt.

Der zweite Schritt war die Abschaffung der französischen Gesetzgebung und Administration, die Wiedereinsetzung der Geistlichkeit und des Adels in alle ihre veralteten Vorrechte. Dazu wurden gleichzeitig alle besonderen Provinzial- und Munizipalverfassungen aufgehoben, und so gingen auch die Gerechtsame, die wenigstens hier und da, z. B. in Bologna, früher den Laien zugestanden hatten, ihnen verloren. Alle Abgaben und Lasten fielen dem Volk, alle Einnahmen und Rechte dem Klerus zu.

Die Folgen traten bald genug ein; der frühere Zustand war in der That nur zu sehr restaurirt. Wieder kamen Banditenwesen, Meuchelmord und offene Gesetzesverhöhnung an die Tagesordnung. Die Polizei mußte dem Bandenwesen weichen, Räubern Jahrgehalte auszahlen. Die Justiz wurde machtlos und feil. Die Finanzverwaltung gerieth in solche Verwirrung, daß schon 1816/17 eine Fälschergesellschaft längere Zeit unbemerkt thätig sein konnte.

Die Stimmung der Bevölkerung bei solcher Restauration ist leicht zu errathen; sie trat bald in allgemeiner Unzufriedenheit deutlich zu Tage. Sammelplatz für die Unzufriedenen wurde der Geheimbund der Carbonari (Charbonniers, Köhler.) In Frankreich unter Napoleons Herrschaft durch grollende Republikaner gestiftet, war dieser Bund mit Murat's Einsetzung zum König von Neapel (1810) dorthin übergesiedelt, und hatte sich bald über das ganze Königreich verbreitet, mit dem geheimen Zwecke, der damaligen Unterdrückung Italiens ein Ende zu machen. Seine Bedeutung steigerte sich, als Murat selbst 1815 mit den Verschworenen in Verbindung trat, in der Absicht, die Einheit Italiens herzustellen; und durch die neapolitanischen Truppen wurde auch in den Kirchenstaat der Carbonarismus herübergetragen. Murat zwar wurde besiegt, entthront, hingerichtet; aber damit war der Geheimbund nicht ausgerottet, vielmehr bald ganz Italien von seinen Märkten (ventes, venditas) umspannt. Seine Hauptbedeutung aber gaben ihm nun gerade die verkehrten Maßregeln des restaurirten Papstthums in der Regierung des Kirchenstaates, und der gegen die Carbonari geschleuderte Bannfluch hätte nur dann wirken können, wenn diese Mißregierung gleichzeitig aufgehört hätte.

Wie sehr das Feuer unter der Asche glimmte, trat schon 1820 hervor, als die Revolution in Spanien ausgebrochen war und Neapel und Piemont in rascher Folge ergriffen hatte. Denn sofort fing die Gährung auch im Kirchenstaat an. Und kam sie auch nicht zum öffentlichen Ausbruch, weil die Oesterreicher schleunig einrückten, und die Aufstände in Neapel und Piemont gleichzeitig von ihnen erstickt wurden; so schienen doch selbst den restaurirenden Mächten die päpstlichen Regierungsmaßregeln so arg, daß sie im Mai 1821 gemeinschaftliche Noten erließen, worin die bestehenden Mängel gerügt und angemessene Verbesserungen in Vorschlag gebracht wurden. Aber im Kirchenstaat blieben diese Reformvorschläge schon jetzt ebenso unbeachtet, wie die ganze Reihe derer, die später noch folgen sollten. Es lag in der historischen Nothwendigkeit, die das restaurirte Papstthum mit sich brachte, inbegriffen, daß die heimischen Zustände sich immer trostloser gestalteten.

§. 11.
Leo XII. und Pius VIII.

Noch in versteigertem Grade traten die Principien, die die Regierung des restaurirten Pius' VII. beherrschten, und die Consequenzen derselben für die verschiedenen Verhältnisse unter seinem Nachfolger hervor. Nach Pius' Tode (21. August 1823), dem Consalvi's Tod merkwürdig schnell folgte, (Januar 1824), wurde der Kardinal Annibale della Genga gewählt, der als Papst den Namen Leo XII. annahm. Er hatte früher als Nuntius sich als gewandter und schlauer Diplomat bemerkbar gemacht, aber zugleich den Ruf großer sinnlicher Vergnügungssucht und voltairianischer Aufklärung davongetragen. Nach der Restauration von 1814 war er sofort auf die Seite der Zelanti getreten, blieb dieser Richtung auch als Papst treu. Nur in einer Beziehung änderte er sich jetzt; bisher Gegner der Jesuiten, erwies er ihnen nun auffallende Gunst.

Charakteristisch für die mit seiner Thronbesteigung eintretende Steigerung der rückläufigen Richtung war das sofortige Erscheinen zweier Schriften, denen Consalvi die Erlaubniß zum Druck versagt hatte, Leo XII. sie unmittelbar gab. Die eine von dem Dominikaner Philippo Anfossi (dem Magister Palatii) erklärte die Zurückgabe der geistlichen Güter für nothwendig zum Heile derer, die solche ohne Bewilligung des heiligen Stuhles erlangt hatten. [1]) Die andere von Carolo Fea (Aufseher des capitolinischen Museums und der Chigischen Bibliothek) behauptete die

[1]) Vgl. die Auszüge in Paulus' Beiträgen zur Dogmengeschichte, S. 179 f.

Oberherrlichkeit des päpstlichen Stuhles über weltliche Fürsten auch in weltlichen Dingen. [1]) Früher hatte er wenigstens nur die dogmatische Unfehlbarkeit des Papstes im strengsten Sinne erweisen dürfen.

Aber nicht blos Andere durften solche Ansichten unter dem neuen Pontifikat aussprechen. Leo handelte selbst in ganz ähnlichem Sinne. Nachdem er schon 1824 die Verdammung der Bibelgesellschaften erneut hatte, schrieb er 1825 ein Jubeljahr aus zum Preise Gottes für den Sieg über die Revolution und verband damit Ablässe für die Gebete um Ausrottung der Ketzerei. Diese Ablässe wurden sogar für die erste Hälfte des Nachjubeljahres 1826 auf die übrigen Länder ausgedehnt.

Dasselbe Jahr 1825 „brachte der erstaunten gesitteten Welt die Seligsprechung des spanischen Minoriten Julianus". Unter den Wundern, durch die seine Kanonisation begründet wurde, war auch die Lebendigmachung kleiner Vögel, die er halbgebraten vom Bratspieße abgestreift hatte.

Da die Unruhen im Kirchenstaat verstärkt fortdauerten, so sollte das folgende Jahr 1826 ihnen steuern. Es wurden die Gefängnisse der Inquisition wieder aufgebaut und die Freimaurer und Carbonari auf's Neue verdammt. Der Erfolg war derselbe wie früher.

Auch sonst hatte seine Behandlung der Geschäfte fast immer unglücklichen Erfolg. Anfangs zeigte er zwar die besten Absichten, zog z. B. das von Consalvi zurückgesetzte Kardinal-Kollegium zur Regierung heran. Aber das Schlußresultat seines Pontifikats war, daß, was Consalvi irgend erreicht hatte, unter ihm zu Grunde gegangen war. „Er machte sich in Rom allgemein verhaßt; vom Prinzen bis zum Bettler war Niemand sein Freund."

Dennoch gingen auch unter ihm, ebenso wie die immer größere Einwirkung der Zelanti und ebenso wie das immer steigende Misere im Kirchenstaat, so umgekehrt die äußeren Fortschritte des Papstthums ihren stetigen Gang weiter. Wie die Vereinbarung mit der oberrheinischen Kirchenprovinz, der das Bisthum Constanz und Wessenberg geopfert wurden, in das Jahr 1827 seines Pontifikats fällt: so kamen unter ihm mit den südamerikanischen Republiken, die sich von Spanien losgerissen hatten, neue Concordate zu Stande, die die Verbindung mit Rom noch festigten, und an Maßlosigkeit der römischen Forderungen die europäischen noch überboten. „So war die Kirche diesseits und jenseits des Weltmeers wieder aufgerichtet und aller Orten die vakanten Bisthümer wieder hergestellt."

[1]) Vgl. die Uebersetzung in Paulus' Sophronizon VII., Heft 2. Es sind die verschiedenen Jahrgänge des Sophronizon überhaupt besonders unter dem Gesichtspunkte lehrreich, wie der ehrwürdige überzeugungstreue Nationalist immer gegen Rom auf der Warte stand, und in seinem biederen ungelenkigen Style alle dem ähnliche Aktenstücke besprach. Wird man noch jetzt ihn und Voß, Nicolai und Biester als Gespensterseher verspotten? Hätten die „Gläubigen" nur halbwegs so die Interessen der protest. Kirche wahrgenommen, wie die „Ungläubigen", der heutige Zustand würde ein ganz anderer sein.

Leo XII. starb am 20. Februar 1829. [1]) Ihm folgte als Papst der bejahrte und kränkliche Pius VIII., der schon im November 1830 ihm im Tode folgte. Eine so kurze Regierung konnte keine bedeutenden Veränderungen hervorbringen; aber ihr Charakter ist eben auch nur die Weiterführung der mit der Restauration begonnenen Principien. Auch ihm „haben die Philosophie, die Bibelgesellschaften und die Carbonari viel Sorge gemacht;" seine erneuten Verdammungen hatten das übliche Resultat. Bemerkenswerth ist sonst unter seiner Regierung nur der neue Nachweis dafür, wie sehr die Fürsten, die das Papstthum stützen, selbst von ihm gestützt werden. Nach dem siegreichen Erfolge der Julirevolution machte er es noch kurz vor seinem Tode der französischen Geistlichkeit zur Pflicht, sich der neuen Ordnung der Dinge ohne Widerstand zu unterwerfen, auch den neuen Regenten in ihre Gebete einzuschließen und ihm Treue und Gehorsam zu leisten. So bewährte das Papstthum auch jetzt wieder, in welchem Sinn es der Hort der Throne genannt werden mag und die „Solidarität der conservativen Interessen" hütet.

§. 12.

Gregor XVI.

Die rapidesten Fortschritte in jeder der drei Richtungen, die die Geschichte des modernen Papstthums ausmachen, hat die Regierung Gregor's XVI. (1831—1846) zu verzeichnen. Noch kein Papst ist mit einer solchen Feindschaft gegen die Forderungen und Bedürfnisse der modernen Zeit aufgetreten; kein anderer hat der Inconsequenz und Lahmheit der weltlichen Mächte gegenüber durch seine consequente Energie solche Triumphe erfochten; aber gleichzeitig hat auch die innere Fäulniß und Verrottung des Bodens, in dem das Papstthum selbst wurzelt, unter dem bisherigen Vorsteher der Propaganda ihren Höhepunkt erreicht. Wir beginnen in der Darstellung dieser Erscheinungen mit dem, womit Gregor's Regierung selbst beginnt, mit der jetzt offen ausbrechenden Revolution des Kirchenstaats gegen die kirchliche Herrschaft.

Kaum irgendwo wurde die Pariser Julirevolution, deren Nachzuckungen doch ganz Europa empfand, so freudig begrüßt, wie im Papstlande, und fast an demselben 2. Februar 1831, an dem Gregor in Rom zum Papste gewählt wurde, brach die langgenährte Unzufriedenheit los in dem Aufstand von Bologna. Rasch verbreitete sich die Bewegung durch die andern Provinzen und Städte; und nicht blos einheimische Carbonari schlossen sich ihr an, sondern auch auswärtige, wie besonders die beiden Söhne der Königin Hortense, von denen der älteste im Kampfe selbst umkam, der jüngere, (der spätere Kaiser Napoleon III.) auf eine an Carl's II. (1650) und Carl Eduards (1745) Flucht

[1]) Vgl. seine Biographie von Th. Scherer. Schaffhausen, 1844.

aus Schottland erinnernde romanhafte Weise errettet wurde. Selbst in Rom war der heilige Vater einige Zeit so bedroht, daß schon Anstalten zu seiner Einschiffung in Civita Vecchia gemacht wurden, doch ward wenigstens die offene Revolte der Hauptstadt verhindert. Um so Wichtigeres geschah in Bologna. Hier traten bereits am 26. Februar 1831 Bevollmächtigte aus allen den Theilen des Kirchenstaats, die die weltliche Herrschaft des Papstes abgeschüttelt, zu einer gesetzgebenden Versammlung zusammen. Und sofort wurde der einmüthige Beschluß gefaßt, daß die Herrschaft der Curie in den auf dem Congreß vertretenen Landschaften aufgehört habe. Man vereinigte sich zu einer gemeinschaftlichen Regierung, und ein Ausschuß entwarf die Grundzüge einer neuen Verfassung. Zwar war dieser Triumph nur von kurzer Dauer; bald bewältigten die einrückenden österreichischen Truppen den Aufstand. Aber wie 1820 vereinigten sich nun abermals die Bevollmächtigten aller Höfe, um den Papst zu Reformen zu bewegen gegen die Mißbräuche, welche zur ewigen Schmach seiner Verwaltung jetzt offenkundig gemacht waren. Es erschien denn auch am 5. Juli 1831 ein päpstliches Edikt, das sich als eine Umgestaltung des ganzen Regierungswesens im Kirchenstaat ankündigte. Es hatte vor Allem den Kardinal Bernetti, den einsichtsvollsten Staatsmann seines Collegiums, zum Autor, und enthielt manche Concessionen in Beziehung auf Rechtspflege, Finanzverwaltung und Antheil der Laien am Gouvernement. Die Gesandten fanden es auch so befriedigend, daß unmittelbar darauf die fremden Truppen das päpstliche Gebiet wieder verließen.

Aber die Einwohner der kirchenstaatlichen Provinzen selbst waren bei Weitem nicht so zufrieden. Die Stadt Bologna vor Allem legte eine feierliche Verwahrung ein und stellte den Gesandten der Pentarchie eine Denkschrift zu, welche die Gebrechen der Staatsverwaltung auseinandersetzte und nachwies, daß selbst eine aufrichtig gemeinte Gemeinde- und Provinzialverfassung keine genügende Abhülfe gewähre, so lange nicht der Grund alles Uebels beseitigt und die weltliche und geistliche Regierung völlig getrennt sei. Da diese allerseits lautwerdenden Wünsche nicht erfüllt wurden, dauerte die Unzufriedenheit fort, und kaum waren die Oesterreicher abgezogen, als im Januar 1832 in den Marken neue Unruhen ausbrachen. Die päpstlichen Truppen, aus demselben zusammengelaufenen Gesindel bestehend wie die weiland berühmten Schlüsselsoldaten, vermochten nicht nur die Ordnung nicht herzustellen, sondern erlaubten sich auch so empörende Gewaltthaten, daß die Erbitterung immer höher stieg und der wankende päpstliche Stuhl abermals die österreichischen Bajonette zur Stütze anrief. Ihr neues Einrücken in Bologna aber erweckte die Eifersucht Frankreichs, und plötzlich erschien daher ein französisches Geschwader mit Landungstruppen in Ankona (Februar 1832). Im Kirchenstaat und in ganz Italien erweckte diese Besetzung Ankona's heißblütige Hoffnungen; denn noch hatte die Regierung Louis Philippe's ihren liberalen Heiligenschein. Die Bewohner der Stadt Ankona selbst zeigten eine so ausgelassene Freude, daß der Papst sie darauf hin exkommunicirte. Aber es stand mit dieser französischen Expedition gerade so wie mit der späteren von 1849; statt den Italienern zu helfen, stellte sie selbst die päpstliche Verwaltung wieder her, und von den im vorigen Jahre verkündigten Verbesserungen war hinfort nicht mehr die Rede. Die äußere Ruhe wurde nun zwar, so lange Ankona und Bologna besetzt waren, nicht mehr gestört. Aber wie wenig damit für eine innere Ruhe gewonnen war, wie sehr das Feuer unter der Asche fortglimmte, wie sogar nicht der Einfluß der geheimen Gesellschaften gebrochen war, zeigte sich, als die Okkupation 1838 aufhörte; denn nur wenig Jahre später legten neue Aufstände, Ermordungen, Unruhen aller Art Zeugniß von der geringen Befestigung der Ordnung ab. 1843 und 1844 mußten blutige Guerillakämpfe geführt werden. 1845 brach eine größere Revolte in Rimini aus. Alle diese Versuche wurden zwar durch die Schweizerregimenter und die rohen Banden der päpstlichen Freiwilligen unterdrückt, und durch Kerker, Exil, Hinrichtungen bestraft. Und besonders nachdem Bernetti als Staatssekretär den Intriguen Roothaan's hatte weichen müssen, und Kardinal Lambruschini (der als päpstlicher Nuntius in Paris Carl X. zu den famosen Juli-Ordonnanzen beredet hatte) an seine Stelle getreten war, stand Gregor's Wünschen, Alles auf die mittelalterlichen Ideale zurückzubringen, nichts mehr im Wege. — Aber was half es, daß der größte Theil der gebildeten römischen Jugend in den Gefängnissen oder im Exil schmachtete? Was half es, daß die fortdauernde absolutistische Willkür den Schein erweckte, es sei nun nichts mehr zu fürchten? Was half es, daß man Eisenbahnen und Gelehrten-Congregationen nicht zuließ und das ganze Unterrichtswesen den Jesuiten anvertraute? Die Zustände im Kirchenstaat wurden dadurch um nichts besser. In den 15 Jahren von Gregor's Regierung stieg die Schuldenlast des Staates von 20 Millionen Scudi auf 40; manche Einnahmen mußten auf mehrere Jahre hinaus verpfändet werden, und doch blieb ein jährliches Deficit von 2—3 Millionen. Die Zahl der politischen Gefangenen aber war schließlich auf 6000 gekommen. Durch nichts so sehr aber zeigte sich die völlige Zerrüttung aller Zustände durch die gregorianischen Maßregeln, als durch die bei seinem Tode sich herausstellende absolute Nothwendigkeit der Wahl eines anders gesinnten Nachfolgers. Es war einfach das Gefühl, daß es unmöglich sei, länger so fortzuregieren, das die Wahl für Pius IX., das diesen zu seinen berühmten Reformen bestimmte.

Dieselbe Stellung wie in der Regierung des Kirchenstaates nahm nun Gregor auch der ganzen civilisirten Welt und den Bedürfnissen der Neuzeit gegenüber ein, die alte päpstliche Unbeugsamkeit durchweg behauptend, alle früheren Ansprüche aufrecht erhaltend, allen modernen Ideen entgegentretend. Schon das Edikt über die Studien vom 12. September 1831 ist voll der ängstlichsten undulsamsten Beschränkungen. Am berühmtesten ist aber als Absagebrief an Alles, was dem heutigen Geschlecht lieb und werth ist, die Encyklika geworden,

durch die er seine Thronbesteigung dem Episkopat anzeigte, die aber, durch die kirchenstaatliche Revolution verzögert, erst nach deren Unterdrückung im August 1832 herauskam; denn hier erklärt er der gesammten freien Wissenschaft und jedweder liberalen Denkart sowohl in politischer wie in kirchlicher Beziehung unversöhnlichen Krieg.

„Die Ursache des weit verbreiteten Unglaubens und der Auflehnung gegen das alleinberechtigte kirchliche Dogma ist die falsche Wissenschaft. Es hallen Akademien und Gymnasien in entsetzlicher Weise wieder von neuen gräuelvollen Lehren, durch welche der katholische Glaube nicht mehr blos heimlich und verborgen befehdet, sondern in ruchlosem Kriege offen bekämpft wird. Durch den Unterricht und das Beispiel der Lehrer sind die Gemüther der Jünglinge verderbt, ist die ungeheure Niederlage der Religion und der entsetzliche Verfall der Sitten bewirkt. Es muß deshalb, um alle solche Neuerungen von der Kirche abzuhalten, entschieden daran festgehalten werden, daß dem Papste allein das Urtheil über die Lehre und die Regierung der ganzen Kirche zusteht; die Bischöfe müssen daher an dem römischen Stuhle festhalten, die Priester aber den Bischöfen gehorsam sein. Die von der Kirche gebilligte Disciplin darf nicht mißbilligt oder gar der Staatsgewalt unterworfen werden. Es ist absurd, von einer Regeneration der Kirche zu sprechen, abscheulich, das Cölibatsgesetz anzugreifen und die Unauflöslichkeit des Ehebandes zu bezweifeln. Vorzüglich ist aber der Indifferentismus zu bekämpfen, oder der Wahn, daß man in jedem Glauben selig werden könne; aus ihm fließt der Wahnsinn, daß jedem Menschen Gewissensfreiheit gebühre. Diesem verderblichen Irrthume bahnt die unmäßige Freiheit der Meinungen den Weg, welche zum Verderben der Kirche und des Staates allgemein herrscht. Daher kommen die Veränderungen der Gesinnungen, die Verderbniß der Jugend, die Verachtung der Religion und ihrer Gesetze unter dem Volke und das das Gemeinwesen bedrohende Verderben. Die Quelle aller dieser revolutionären Bewegungen, die alle Rechte der Obrigkeiten umstürzen und den Völkern unter dem Scheine der Freiheit Sklaverei bringen, sind vor Allem die verbrecherischen und wahnsinnigen Tendenzen der Waldenser, Begharden, Wiklefiten und der andern ähnlichen Söhne Belial's. Und aus keiner andern Ursache strengen die heutigen Neuerer alle ihre Kräfte an, als deshalb, um mit Luther darüber triumphiren zu können, daß sie von allen Gesetzen frei seien; und um dies leichter und schneller zu erreichen, scheuen sie die gräulichsten Schandthaten nicht. Hiermit hängt auch die schädliche und nicht genug zu verabscheuende Preßfreiheit zusammen, in Folge welcher die ungereimtesten und abgeschmacktesten Lehren und Irrthümer sich mit Leichtigkeit verbreiten; und es ist ungereimt zu behaupten, daß die Wirkungen der schlechten Schriften durch einzelne Widerlegungsschriften aufgehoben werden. Daher ist der römische Index eine wohlthätige Einrichtung, und es ist ein schwerer Irrthum, der Kirche das Recht des Bücherverbots abzusprechen. Schließlich werden die Bischöfe ermahnt, standhaft allen Neuerungen zu widerstehen, und die Fürsten werden aufgefordert, jene zu unterstützen, da die Ruhe des Staates von dem Heil der Kirche abhängt; der Schutz der heiligen Jungfrau Maria, die allein alle Ketzereien unterdrückt, wird diese Bemühungen segnen."

Es ist diese Encyklika seitdem nicht blos der Typus für alle ferneren päpstlichen Ansprachen geworden, zumal in ihrer Virtuosität im Verfluchen und Schimpfen; und sie ist als das stärkste Manifest des Papstthumes erst von der Encyklika vom Dezember 1864 überboten; sondern es stimmen auch alle Einzelhandlungen Gregor's so mit ihr überein, daß wir nur ganz in Kürze die hauptsächlichsten aufzuzählen brauchen. Das Jahr 1837 sah z. B. die Ausstellung der Häupter Petri und Pauli mit vollkommenem Ablaß, das Jahr 1839 fünf merkwürdige Kanonisationen, das Jahr 1844 die verschärfte Verdammung der Bibelgesellschaften, mit dem Befehl, die Exemplare des verbotenen Buches den Bischöfen einzuhändigen. Nebenher gingen die Verschärfung der früheren Vorschriften über die Mischehen, die Verdammung aller selbständig denkenden Theologen, der Kampf mit den die Rechte des Staates wahrenden Regierungen.

Und die Curie siegte in der That bei all diesen Bestrebungen. Während der Kirchenstaat immer rebellischer, während der Glaube der katholischen Volksmassen immer mehr erschüttert wurde, setzte die Curie in den Streitigkeiten mit den weltlichen Mächten ihren Willen schließlich überall durch. Das gewichtigste Beispiel dieser Art, der preußische Kirchenstreit über den Hermesianismus und die gemischten Ehen, wird uns in der Geschichte Deutschlands näher beschäftigen. Dort wird es sich dann allerdings bei der Darstellung des Deutschkatholicismus gleichfalls zeigen, wie bei all diesen äußeren Triumphen nicht blos der Kirchenstaat, sondern die gesammte katholische Bevölkerung in ihrer Unterwürfigkeit gegen das Papstthum wankend geworden ist. Der ungeheure Erfolg gerade einer in sich so haltlosen Bewegung und die mannigfachen Parallelen dazu z. B. auf französischem Terrain lassen den Boden, in dem das Papstthum außerhalb Italiens wurzelt, ebenso unterwühlt sehen wie im Kirchenstaat. Der mit seinem Bannfluch sonst immer bereite Gregor schwieg dazu, wohl weder aus Mangel an Aufmerksamkeit noch aus Geringachtung der Sache, eher aus Furcht vor einer neuen von Deutschland aus drohenden kirchlichen Revolution. Sein Nachfolger aber fand, trotz der Triumphe Gregor's über die Staaten, den Boden in der Bevölkerung aller Orten so unterwühlt, wie noch kein Papst vor ihm.

§. 13.
Die erste Periode der Regierung Pius' IX. (1846—1850.)

Die Geschichte keines Papstes ist so wechselvoll und so reich an Ereignissen, wie die Pius' IX. Alle einzelnen Fäden, die wir bisher in der modernen

Papstgeschichte verfolgt, finden sich in seinem Pontifikat merkwürdig verknüpft; die verschiedenen Strömungen, die mit der Restauration beginnen, haben sich alle ihrer Mündung genähert. Schon die merkwürdigen Reformversuche, mit denen er sein Debut eröffnet, sie sind nichts als der naturgemäße Umschlag der gregorianischen Extreme; und ihr Erfolg konnte ebenso naturgemäß kein anderer sein, als der, die Unmöglichkeit der Versöhnung zwischen den Fortschritten der Zeit und dem Papstthum zu zeigen; wenn es auch eine merkwürdige Ironie des Geschicks bleibt, daß der einzige reformirende Papst zuletzt allen Reformvorschlägen gegenüber keine andere Antwort, als sein Non possumus hat.

Wenn aber Pius in politischer Beziehung wenigstens den Versuch machte, mit der liberalen Devise der Zeit sich zu versöhnen, so ist in kirchlicher Hinsicht auch bei ihm nie die Rede davon gewesen; und seine letzten, die Welt aufregenden Akte, das Mariendogma, die Encyklika mit Syllabus und die scharfe Freimaurer-Verdammung haben ihren Ursprung nicht blos in den Tagen des Exils. Die direkten Consequenzen aller früheren Schritte des restaurirten Papstthums lassen sich nicht aus persönlicher Verbitterung oder mystischer Religiosität erklären. Wie die päpstlichen Allokutionen schon längst kaum etwas Anderes, als „ein schmähsüchtiges Verfluchen oder ein ohnmächtiges Gewimmer über den bösen Zeitgeist“ geboten hatten, so trägt auch die erste Allokution des jetzigen Papstes denselben Charakter, wie die letzte. Nur in der krassen Form des Ausdrucks haben seine letzten Produkte alle früheren hinter sich gelassen.

Dennoch hat auch in der dritten Beziehung, die wir seit 1814 verfolgen konnten, das letzte Pontifikat die reißendsten Fortschritte zu verzeichnen; denn noch kein Jahr hat in seinen Resultaten sich der römischen Kirche so günstig gezeigt, als das Revolutionsjahr von 1848 mit der eng mit ihm zusammenhängenden Reaktionszeit. Wir werden fast in allen einzelnen Ländern eine bedeutende Steigerung der ultramontanen Tendenzen, Schaaren von Uebertritten, günstigere Concordate wie je zuvor, eng zusammenhaltende katholische Fraktionen und vor Allem immer engere Verbindung der Landeskirchen mit Rom zu verzeichnen haben. Besonders in der zweiten Periode von Pius' IX. Pontifikat, seit seiner Rückkehr nach Rom bis zum italienischen Kriege, wird diese Seite seiner Geschichte uns lebhaft vor die Augen treten.

Aber freilich, außer der ersten Periode (1846—1850), die die Unversöhnlichkeit des Papstthums mit den modernen Ideen; außer der zweiten (1850—1859), die die trotzdem zu erringenden äußeren Siege darlegen sollte, hat die Regierung Pius' IX. noch eine dritte Epoche, in der sich diesseits und jenseits der Alpen in den Völkern das Bewußtsein zu regen beginnt, daß es sich in den Conflikten mit Rom um den Entscheidungskampf für die edelsten Güter der Menschheit handelt, und je mehr dieses Bewußtsein sich kräftigte, um so mehr mußte sich die Ohnmacht der mittelalterlichen Waffen Rom's in solchem Entscheidungskampfe zeigen.

Als Gregor XVI. am 1. Juni 1846 unter lautem Jubel der Römer gestorben war, schwankte die Wahl seines Nachfolgers kurze Zeit zwischen Gregor's Staatssekretair und Gesinnungsgenossen Lambruschini und dem erst 54 Jahre alten Grafen Mastai Ferretti aus Sinigaglia; aber schon nach zweitägigem Conclave wurde der letztere gewählt (16. Juni). In ihm hat ein Mann den Stuhl Petri bestiegen, dessen persönliche Vorzüge, dessen edle Erscheinung noch heute Jeden, der ihm naht, angenehm berühren; und das römische Volk hat die Wahl des leutseligen, wohlwollenden, volksthümlichen Kardinals mit beispiellosem Enthusiasmus begrüßt. Daß er trotzdem die Wege gehen mußte, die er später gegangen ist, zeigt klarer wie alles Andere das von Personen unabhängige Verhängniß des restaurirten Papstthums der modernen Zeit gegenüber.

Von der Nothwendigkeit überzeugt, das System Gregor's aufzugeben und die Römer nicht zu täuschen in den von ihm erwarteten Reformen, begann Pius in der That seine Regierung mit Bekämpfung der zahlreichen Mißbräuche und Einschränkung der vermeidbaren Ausgaben. Einen Monat hernach erschien das Amnestie-Dekret, das 6000 politische Gefangene dem Leben und den Ihrigen zurückgab. Wie ein elektrischer Strom hat damals die frohe Kunde das heißblütige Volk durchzuckt, und von Rom hat sich der laute Jubel durch ganz Italien fortgepflanzt. Zwar bildete sich auch sofort eine Opposition gegen den reformsüchtigen Papst. Die Regierungen wurden stutzig; die sogenannte setta Gregoriana, die Anhänger Gregor's und seiner Maßregeln, machten bezeichnende Demonstrationen. Aber Pius ließ sich nicht abschrecken; auch seine weiteren Handlungen bürgten für seine feste Ueberzeugung von der Nothwendigkeit durchgreifender Reformen und für seinen energischen Entschluß, sich durch keine Hindernisse abschrecken zu lassen. Als der alte Staatsrath Opposition machte, bildete er einen neuen aus jüngeren Prälaten, ernannte den liberalen Kardinal Gizzi zum Staatssekretair. Es folgten (April—Juli 1847) eine neue römische Municipalverfassung (wonach ein Rath aus 100 Mitgliedern mit einem Senator an der Spitze und 8 Conservatoren gebildet wurde) eine Staatsconsulta (aus den Deputirten der Provinzen als berathenden Ständen bestehend) die Errichtung einer guardia civica (Bürgergarde). Weitere Maßregeln gleicher Art waren die freiere Stellung der Presse, die Erlaubniß zu Eisenbahnbauten, das Hinzuziehen von Laien zu den Staatsämtern, die Besteuerung der Klöster, die persönliche Untersuchung der Klöster und Hospitäler, die Rundschreiben an die Ordensgenerale, die Entlassung der Schweizertruppen. Als dann endlich Pius gegen die Besetzung Ferrara's durch die Oesterreicher protestirte, da war er der Held ganz Italiens, schien an der Spitze der italienischen Nationalbewegung zu stehen. Am Jahrestag seiner Erhebung (16. Juni 1847) schwamm Rom im Lichtglanz; bis in den Anfang 1848 setzten die Freudenbezeugungen und Rührungsscenen sich fort. Der Papst wurde als der Fürst glücklich gepriesen,

dessen Hauptanstrengung sein müsse, die Kundgebungen der Liebe seiner Unterthanen zu mäßigen. Welche Hoffnungen das junge Italien auf ihn setzte bewies der Brief Mazzini's [1]) vom September 1847: „Es giebt nur Abergläubische oder Heuchler, aber die Menschheit kann ohne Glauben und Religion nicht leben. Der Papst soll sich daher an die Spitze einer neuen Humanitätsreligion stellen. Seine Hauptpflicht aber ist die Bewirkung der Einheit Italiens."

Aber derselbe Papst, der mit den politischen Reformen begann, hatte schon damals (in der Encyklika vom 9. Novbr. 1846, in dem Brief an den Cölner Erzbischof vom 2. Juli 1847) ausgesprochen, wie er in jeder andern Beziehung der echte Vertreter des unveränderlichen Papstthums sei, und bald folgte als drittes Dokument und speciell Mazzini's Forderungen zurückweisend, die Allokution vom 17. Dezbr. 1847.

Die Encyklika zunächst über seinen Amtsantritt war ganz in demselben Tone wie Gregor's Hirtenbriefe gehalten. Bitter klagt sie über das Zeitalter, „in dem der heftigste und furchtbarste Krieg gegen die gesammte katholische Sache angefacht wird von Denen, die, in ruchloser Genossenschaft verbunden, der gesunden Lehre entfremdet und das Ohr von der Wahrheit abwendend, beflissen sind, jegliche Meinungsungethüme aus der Finsterniß hervorzuwühlen und unter das Volk auszubreiten. Es thun das nicht blos die Gottesleugner und Gotteslästerer, sondern auch diejenigen, die sich erkühnen, Gottes Wort nach eigenem Gutdünken, nach eigener Vernunft auszulegen, während doch Gott selbst eine lebendige Autorität aufgestellt hat, die den wahren Sinn seiner himmlischen Offenbarungen lehrt und alle Streitigkeiten in Sachen des Glaubens und der Sittlichkeit durch ein unfehlbares Urtheil schlichtet. — Weiterhin werden auf's Neue die Bibelgesellschaften verdammt, welche, den Kunstgriff der alten Häretiker erneuernd, die Bücher der heil. Schrift gegen die Regeln der Kirche in alle vulgairen Sprachen übersetzen, sie mit verkehrten Erläuterungen versehen, sie in ungeheurer Zahl und mit großen Kosten allen Menschen jeglichen Geschlechts, sogar den ungebildeten, umsonst zukommen lassen, und kein Bedenken tragen dem Volk einzubilden, daß Jedermann mit Verwerfung der Tradition und Autorität der Kirche die Worte des Herrn nach seiner Privatmeinung auslegen und ihren Sinn verdrehen könne. — Unter dasselbe Anathema fallen der verkehrte Unterricht in philosophischen Lehrgegenständen, das entsetzliche System des religiösen Indifferentismus, die abscheulichen Angriffe auf die heilige Ehelosigkeit des Priesterthums, die sogar von Geistlichen begünstigt werden, die sich von den Schmeicheleien und Lockungen der sinnlichen Vergnügungen überwinden lassen; die schon dem Naturrecht widerstreitenden Lehren des Communismus". Löbliches und Unlöbliches werden bunt durch

[1]) Ueber Mazzini vergl. besonders die interessanten Mittheilungen Gelzer's in seinem Aufsatz über die italienische Krisis, Pr. Mon. 1864.

einander verflucht; abwechselnde Verdammungen und Klagen bilden den herkömmlichen Gruß des Statthalters Christi. — Ebenso erneute der Brief an den Cölner Erzbischof die von Gregor (1835) ausgesprochene Verdammung des Hermesianismus, mit derselben Urkunde dieses Systems, die sich bei der ersten Verdammung gezeigt hatte.

Vor Allem aber war es die Allokution vom Dezbr. 1847, in der sich Pius direkt gegen alle Folgerungen aus seiner politischen auf seine kirchliche Stellung verwahrte. Freilich protestirte er dagegen, „daß es ihm je in den Sinn kommen könne, dem Ansehen des h. Stuhles und den überkommenen Satzungen auch nur das Geringste zu vergeben, oder andere Traditionen zu hegen, als die der Kirche. Er spricht seinen peinlichen Kummer darüber aus, daß so viele Feinde der katholischen Wahrheit sich beigehen lassen, die wunderlichsten Meinungen der Lehre Christi gleichzustellen oder mit ihr zu vermengen, und das gottlose System der religiösen Indifferenz auszubreiten; ja daß ihm Einige die abscheuliche Schmach angethan haben, ihn gleichsam für einen Theilhaber an ihrer Thorheit auszugeben; daß sie namentlich aus einigen doch gewiß nichts Religionswidriges enthaltenden Anordnungen zur Erhöhung der bürgerlichen Wohlfahrt des Kirchenstaats, sowie aus der im Anfang des Pontifikates ertheilten Amnestie schließen wollten, er sei von so wohlwollender Gesinnung gegen das ganze Menschengeschlecht, daß er glaube, man könne auch außerhalb der katholischen Kirche selig werden. Damit ist ihm eine so schwere Kränkung zugefügt, daß er seinen Abscheu darüber nicht mit Worten auszudrücken vermag".

Politisch wollte also Pius liberal, kirchlich reaktionair sein. Der innere Widerspruch in dieser Stellung trat mit überraschender Schnelligkeit durch die weiteren Ereignisse zu Tage. Anfachen konnte der Papst durch seine Reformen das Revolutionsfeuer, das ganz Mitteleuropa zu verzehren drohte. Den Brand zu löschen vermochte er nicht. Schon bald wuchs die durch ihn ermuthigte liberale Partei ihm selbst über den Kopf, und die alten nationalen Ideen Italiens erwiesen sich stärker als der Fels Petri. Der Reihe nach kam es gleich mit dem Beginn des Jahres 1848 in fast allen italienischen Staaten zu Aufständen. In der Lombardei entstand die größte Gährung gegen die ausländische Herrschaft. In Sardinien bereitete Carl Albert sich vor, das Schwert Italiens in seine Hände zu nehmen. Die Ereignisse in Neapel zogen die Römer in enthusiastische Mitleidenschaft. Und in dies Pulverfaß nun, das geöffnet zu haben, dem Papste selbst Schuld gegeben wurde, fiel der Funke der Pariser Februar-Revolution.

Jetzt ließ sich die Ungeduld der Römer über die halben Reformen des Papstthums nicht länger halten; der bis dahin vergötterte Pius wurde auf's Ungestümste zu weiteren Concessionen gedrängt. Er mußte das Heft aus der Hand, mußte nachgeben. Am 14. März 1848 erschien die römische Constitution, und

gleichzeitig wurde ein Reform-Ministerium eingesetzt, das blos zwei geistliche Mitglieder enthielt. Neben dem Kardinals-Collegium, das die Stellung eines Senats einnehmen sollte, wurden zwei Kammern errichtet, denen das Recht der Steuerbewilligung und der Genehmigung aller Gesetze zustand.

Dennoch erregten die Nachrichten von den Revolutionen in Wien und Mailand sofort neue Unruhen. Der österreichische Botschafter wurde beschimpft, römische Freischaaren zogen den lombardischen zu Hülfe, und besonders wandte sich die Erbitterung des Volkes gegen die Jesuiten. Noch vor Ende März mußten sie Rom und den Kirchenstaat räumen.

Vergebens erließ Pius am 31. März seine Mahnung zur Mäßigung an die italienischen Völker, vergebens ging er hier so weit, daß er „in den Begebenheiten der letzten Monate mehr als Menschenwerk, ja die Stimme Gottes zu erkennen erklärte; daß er sich als derjenige, welchem die Stimme gegeben sei um die stumme Beredsamkeit der Werke Gottes auszulegen, freudig bewegt zeigte über so manche religiöse und edle Erscheinung in den rings tobenden Stürmen". — Man verlangte mehr, man wollte die Betheiligung des Kirchenstaats am Krieg gegen Oesterreich. Das Ministerium Mamiani und die Deputirtenkammer gaben diesem Verlangen laut Worte. Der Befehlshaber der päpstlichen Truppen ging ohne Befehle des Papstes über den Po. Ein Tumult in Rom folgte dem andern.

Nochmals erhob der Papst seine mahnende Stimme in der Allokution vom 29. April. „Als dem Nachfolger des Petrus, der alle Völker mit Liebe zu umfassen hat, ist ihm jeder Krieg ein Gräuel; aber mit Abscheu erfüllt ihn der Gedanke, daß man ihn an die Spitze einer italienischen Republik stellen will. Zwar ist er nicht im Stande gewesen, den Feuereifer derjenigen seiner Unterthanen zu dämpfen, die sich an den Ereignissen in Ober-Italien betheiligen wollten. Aber es ist ihm damit nur dasselbe begegnet, wie viel mächtigeren Fürsten, er selbst hatte seine Truppen nur zum Schutze des Kirchenstaats an die Grenze geschickt. Als Vater aller Gläubigen kann er an politischen Faktionen keinen Theil nehmen und nichts wünschen, als den Frieden der ganzen Welt, vor Allem aber Italiens." Dieselbe Erklärung gab er jedem neuem Andringen gegenüber.

Reißend schnell kühlte sich nun der Enthusiasmus für ihn ab, verwandelte sich bald auch in Kälte und Haß. Schlag auf Schlag sind sich die weiteren Ereignisse gefolgt: Entlassung des Ministeriums Mamiani, Scheitern mehrerer anderer Minister-Combinationen, Ernennung des Grafen Rossi [1]) zum Minister-Präsidenten und Minister des Innern, dessen Versuche zur Wiederherstellung der Ruhe und Ordnung, seine Ermordung auf der Treppe der Deputirten-Kammer

[1]) Ueber den edlen Rossi, der früher als französischer Gesandter in Rom die Hauptstütze des Liberalismus war, und jetzt der Heimtücke des Radikalismus erliegen mußte, vgl. wiederum Gelzer's Schilderung a. a. O., Pr. Mon. 1864.

(15. Novbr.) die tumultuarischen Deputationen an den Papst (um ein demokratisches Ministerium, Anerkennung der italienischen Nationalität, Fortsetzung des Krieges gegen Oesterreich und Berufung einer constituirenden Versammlung); die erzwungene Bewilligung aller Forderungen durch Pius unter dem Eindringen von Kugeln in sein Zimmer; die Flucht der meisten Kardinäle; endlich die berühmte Flucht des Papstes selbst nach Gaeta im Wagen des baierischen Gesandten (in der Nacht vom 24. auf den 25. Novbr.) Der Bruch zwischen dem Papstthum und der italienischen Freiheit war damit für immer entschieden.

Von Gaeta aus protestirte Pius vor aller Welt gegen das ihm aufgedrungene Ministerium, erklärte alle von demselben ausgehenden Erlasse, als der legalen Sanktion ermangelnd, für null und nichtig. — In Rom wurde dagegen eine provisorische Junta gebildet und durch das Triumvirat Corsini-Camerata-Galetti die Constituante berufen.

Auf's Neue und schärfer protestirte Pius am 1. Januar 1849 „gegen diese Berufung einer sogenannten Nationalversammlung als einen gräßlichen kirchenschänderischen Frevel an seiner Unabhängigkeit, welcher die Strafe verdient, womit ihn die göttlichen wie die menschlichen Gesetze bedrohen. Nach den Tridentiner Beschlüssen ist der größere Bann über alle die zu verhängen, welche sich irgend gegen die weltliche Souverainität des Papstes auflehnen. Es ist seine Gewissenspflicht, das geheiligte Pfand des Patrimoniums der Braut Christi zu bewahren und zu vertheidigen. Dennoch will er nicht vergessen, daß er der Stellvertreter dessen ist, der nicht blos Gerechtigkeit, sondern auch Barmherzigkeit walten läßt. Er betet deshalb Tag und Nacht um die Bekehrung und Rettung der Verirrten und hofft inbrünstig, daß sie bald in den Schaafstall der Kirche zurückkehren".

Die Römer verspürten keine Neigung in den Schaafstall zurückzukehren; sie lachten über den Bannstrahl. Der Erlaß des Papstes hatte nur die Folge, den längst gehegten Widerwillen gegen das Priesterregiment zum vollen Ausbruch zu bringen. Alle Stände kamen überein in dem energischen Verlangen, der geistlichen Gewalt das weltliche Scepter zu entreißen; in der Verbindung beider sah man den wahren und letzten Grund aller Verderbniß und alles Verfalles. Die am 5. Februar eröffnete Constituante proklamirte schon am 9. d. M. feierlich die Absetzung des Papstes als weltlichen Fürsten und die römische Republik. Am 18. Februar folgte das Gesetz, alle Güter der todten Hand als Staatsgüter einzuziehen, mit der ausdrücklich erklärten Absicht, daß die Ausrottung jedes Restes des klerikalen Systemes nöthig sei, um die Religion zu fördern und so den besten Beweis für die Reinheit und Heiligkeit des Werkes der Republik abzulegen.

Es ist aus der politischen Geschichte bekannt, wie gleichzeitig der zweite Krieg in Ober-Italien ausbrach, wie Carl Albert auf's Neue das Schwert Italiens zog, wie Toskana durch Guerazzi befreit wurde, wie dann aber der

entscheidende Sieg Radetzki's bei Novara die hochfliegenden Hoffnungen der italienischen Patrioten völlig zertrümmerte. Die Einwirkung auf die Römer aber war nur die, daß die constituirende Versammlung jetzt ein diktatorisches Triumvirat, Mazzini an der Spitze, ernannte. Und mit feierlicher Proklamation wandte sich das Triumvirat an das Volk: „Unser Programm ist unser Mandat. Aufrechterhaltung der Republik, Schutz gegen innere und äußere Gefahren, würdige Vertretung im Unabhängigkeitskriege ist unsere Pflicht, und wir werden ihr genügen. Die Siege gerade, die den Feind zwingen, sein Operationsheer durch Ausdehnung zu verdünnen, können früher oder später seine Niederlage herbeiführen. Eure Ahnen siegten immer, weil sie als Verräther erklärten, wer der Gefahr wich, und ihr werdet dieser Väter nicht unwürdig sein, nicht unwürdig der Feldzeichen, die wir aus den Gräbern der Voreltern hervorgesucht zur Hoffnung Italiens und zur Bewunderung Europas."

Der Papst protestirte nochmals gegen diese Schritte; gleichzeitig rief er die Intervention der katholischen Mächte an. Die französische Republik unter Napoleon's Präsidentschaft nahm den Ruf an, ihre Schwesterrepublik zu zertrümmern. Aber obschon die Franzosen schon im April in großer Uebermacht landeten, war der Widerstand der Römer unter Garibaldi's Führung doch so heldenmüthig, daß erst Ende Juni die Eroberung gelang.

Noch blieb der Papst draußen. Am 12. Sept. 1849 erließ er von Gaeta aus ein Motuproprio, das Finanz- und Verwaltungsreformen verhieß. Am 18. Sept. 1849 folgte ein Amnestie-Dekret, fast mit mehr Ausnahmen als Bewilligungen. Erst im April 1850 kehrte er zurück, unter kaltem Schweigen der Römer, zur einzigen Stütze die französischen Bajonette.

§. 14.

Die zweite Periode der Regierung Pius IX. (1850—1859.)

War Pius im Anfang seiner Regierung seinen patriotischen Idealen im Gegensatz gegen die gregorianischen Grundsätze gefolgt, so kehrte er jetzt als völliger Nachfolger Gregor's XVI. nach Rom zurück; alle seine folgenden Maßregeln tragen unbedingt jesuitisches Gepräge.[1]) Noch kein Papst ist so den Wünschen der Jesuiten entgegengekommen, wie der bußfertige Pius. Aber

[1]) Vgl. Pii IX., Pontificis Maximi Acta, Vol. I—III. Rom, 1854, 1858, 1864. Eine kurze deutsche Zusammenstellung dieser verschiedenen Aktenstücke seines Pontifikats bietet auch die mit einem päpstlichen Belobungsschreiben geschmückte Broschüre: „Pius IX. als Papst und als König. Wien, 1865." (Heft 3 von „Der Papst und die modernen Ideen"). Den geschichtlichen Werth der Darstellung zeichnet freilich der Schluß etwas zu deutlich: „Aus dieser kurzen Skizze wird man leicht die Ueberzeugung gewinnen, daß die weltliche Regierung des Kirchenstaats den Vergleich mit den bestregierten Ländern Europas keineswegs zu scheuen hat" u. s. w.

während das Verhältniß zu den eigenen Unterthanen auf diese Art immer gespannter wird,[1]) um schließlich den neuesten Umschwung hervorzurufen, sind seine Triumphe nach Außen hin fast noch größer gewesen, als die des restaurirten Pius' VII.

Wie eben dasselbe Jahr 1848, das den anfangs vergötterten Papst zu einem von seinen Unterthanen verabscheuten Flüchtlinge machte, in fast allen andern Ländern die Macht des Papstthums außerordentlich gesteigert hat, wird uns die Geschichte der einzelnen Landeskirchen evident zeigen. Es kamen mancherlei Umstände zusammen, theilweise unter sich sehr verschieden, aber alle zu diesem einen Resultat mitwirkend, Fehler der Gegner nicht minder wie Anstrengungen der Freunde. Die Regierungen zunächst, durch das Zauberwort der „Solidarität der conservativen Interessen" geleitet, verdoppelten ihre frühere Begünstigung der Curie als der „ältesten conservativen Macht". Die sogenannten „gläubigen" Protestanten, vor Allem von der politischen Frömmigkeit der Kreuzzeitung oder von Leo, Menzel, Guizot'scher Färbung buhlten auf alle Weise mit dem Katholicismus; in allen protestantischen Kirchen gewannen die katholisirenden Tendenzen an Einfluß, wußten theilweise die Kirchenregimenter selber zu fesseln. Wo möglich noch mehr aber arbeitete die radikale Partei durch ihre völlige Mißachtung der Bedeutung der Religion dem Einfluß des Priesterthums in die Hände. Die öffentlichen Wahlen zeigten nur zu oft die Ueberflügelung der Städte durch das von den Priestern geleitete Landvolk; der Unglaube hatte wie immer den Aberglauben in seinem Gefolge.[2])

Und während so alle äußeren Verhältnisse sich günstig gestalteten, während der Protestantismus machtlos dastand oder seine Vertreter offen ihrem Erbfeinde zu Hülfe kamen, wußte mit gewaltiger großartiger Energie die feste geschlossene Macht des Katholicismus den geeigneten Moment, im Trüben zu fischen, wohl zu benutzen. Zunächst wurde das allgemeine Feldgeschrei jener Tage

[1]) Die Stimmung der Römer in diesen Jahren ist mit feiner Beobachtungsgabe geschildert in Gelzer's Protestantischen Briefen aus Südfrankreich und Italien, Zürich, 1852. Vgl. besonders S. 221—264, Brief 32—34 über die auffallende Entwurzelung des Papstthums in seiner Metropole, die politisch-wissenschaftliche und religiöse Opposition in den gebildeten Klassen, und die Restaurationsversuche des Papstthums. Vgl. auch die Mittheilungen aus der dermaligen piemontesischen Presse S. 59: „In den Blättern von nationaler Gesinnung ist kaum anders von Pius IX. die Rede als von einem armen irregeleiteten oder gefangenen Priester, während die heftigeren radikalen und demokratischen Blätter ihn als verrätherischen Judas und blutigen Henker verwünschen." Der des Holländischen kundige Leser wird ferner die Reise-Erinnerungen von van Vollenhoven, Rome's kracht en zwakheid (Utrecht 1860), die gerade die Zeit vor dem letzten italienischen Kriege behandeln, mit Interesse verfolgen.

[2]) Vgl. über die Fehlgriffe der sogenannten deutschen Partei im Frankfurter Parlament, Pr. Mon. April 1854, S. 240 f.

nach Vernichtung des staatlichen Absolutismus für den kirchlichen ausgebeutet, und die Revolution theils selbst gemacht, theils benutzt, um mißliebige Einflüsse zu beseitigen.[1]) Die hochgehenden Wellen der Revolution aber, jene bekannten Volksversammlungen und Vereine wußte man in das Bett katholischer Genossenschaften zu lenken; besonders die ganze Reihe der deutschen katholischen Vereine war der Niederschlag der Revolutionszeit. Und neben den offenen Vereinen gingen geheime Congregationen und Bruderschaften her, und in beider Geleite kamen die Jesuiten-Missionen. Daß aber alle diese einzelnen, scheinbar zerstreuten Kräfte sich nicht zersplitterten, sondern alle auf das gemeinsame Ziel lossteuerten – nicht blos die Kirche zum Staat in den Staaten zu machen, sondern ihr auch das ganze geistige Leben der Völker in Schule, Ehe, Presse zu unterwerfen — das bewirkte die feste geschlossene Macht des Episkopats, der mit aller möglichen Connivenz gegen die Demokratie vom ersten Augenblick an darauf ausging, die Errungenschaften der Revolution für sich auszubeuten.[2]) Und zu dem Allen kamen dann die alle Verhältnisse klug benutzenden Maßregeln der Curie selbst, die durch ihre Oberleitung aller dieser katholischen Heerschaaren das Jahr ihres Unglücks schließlich in ein Jahr des Triumphes zu verkehren wußte.[3])

Unter den Schritten des Papstes selbst in dieser Periode treten uns zunächst die religiösen Verordnungen entgegen, die, mögen sie sich auf Kanonisationen von Personen oder dogmatische Fragen beziehen, ihn sämmtlich als in der Hand der Jesuiten erkennen lassen. Ihnen reihen sich die politischen Maßregeln in Allokutionen und Concordaten an.

Die Reihe der Seligsprechungen eröffnete gleich nach der Rückkehr von Gaeta am 16. Juli 1850 der Jesuit Petrus Claver. Weiter gehörten zur Gesellschaft Jesu Johannes de Britto (seliggesprochen am 18. Mai 1852) und Andreas Bobola (5. Juli 1853), denen sich später noch der bekannte deutsche Jesuit Petrus Canisius (2. August 1864) zugesellte. Von andern Orden erhielt nur der der barmherzigen Brüder einen neuen Seligen, Johannes Grande (1. Oktober 1852); außerdem wurden zwei Stifter neuer Congregationen, Paul vom Kreuze (1. Oktober 1852) und Johannes Leonardi (9. Juli 1861)

[1]) Vgl. über die Stellung des niederrheinischen Ultramontanismus zur Revolution Pr. Mon. August 1861, S. 116 f.

[2]) Vgl. Knies: Die katholische Hierarchie in den größeren deutschen Staaten seit 1848. Halle, 1852.

[3]) Die kluge Politik des päpstlichen Stuhles, zu den Unterhandlungen über die neuen Concordate immer den treffenden Augenblick zu wählen, wo er der größten Bereitwilligkeit sicher sein konnte, ist vortrefflich naiv geschildert in der ultramontanen Schrift: Die Politik der Kirche, von Eckert, Wien 1853, einer Bekämpfung der in Montalembert's Schrift les interêts catholiques au 19. siècle aufgestellten Grundsätze von der Verbindung der Kirche mit der Freiheit, und einer Vertheidigung des Zusammengehens der Curie mit dem monarchischen Absolutismus.

und drei Jungfrauen in dieselbe Kategorie aufgenommen. Die Biographieen sind wieder voller widernatürlicher Askese und unnatürlicher Wunder. Zu Heiligsprechungen verstieg sich der Papst in dieser Periode nicht. Die 26 japanesischen Märtyrer mußten sich bis zu der feierlichen Versammlung der Bischöfe in Rom, durch die die weltliche Herrschaft gestützt werden sollte, gedulden. Dagegen hatte schon das Jahr 1854 von einem neuen wunderthätigen Marienbild und einem Erlaß des General-Vikars über dasselbe zu berichten; und auf die Jahre 1851—1857 fielen nicht weniger wie drei Jubiläen.

Alle diese Einzelschritte aber sind untergeordneter Art, wie sie denn unter jeder Papstregierung vorkommen. Dagegen hat sich die Regierung Pius' IX. durch den unerhörten Akt eines neuen Dogma ein bleibendes Andenken gesichert. Eine päpstlich belobte Stimme drückt sich folgendermaßen über dieses Ereigniß aus:[1]) „Es ist dies ein dem Pontifikat Pius IX. ganz eigenthümlicher Akt, wie ihn kein früheres Pontifikat aufzuweisen hat; denn der Papst hat dieses Dogma selbständig und aus eigener Machtvollkommenheit, ohne Mitwirkung eines Concils definirt, und diese selbständige Definition eines Dogma schließt gleichzeitig zwar nicht ausdrücklich und förmlich, aber nichtsdestoweniger unzweifelhaft und thatsächlich eine andere dogmatische Entscheidung in sich: nämlich die Entscheidung der Streitfrage, ob der Papst in Glaubenssachen auch für seine Person unfehlbar sei, oder ob er diese Unfehlbarkeit nur an der Spitze eines Concils auszusprechen habe. Pius IX. hat die Unfehlbarkeit des Papstes durch den Akt vom 8. Dezember 1854 zwar nicht theoretisch definirt, aber praktisch in Anspruch genommen.“ D. h. also die von den alten Concilien verworfene neue Vorstellung des Ultramontanismus ist päpstlich sanktionirt. Hierin, und nicht in der dogmatischen Frage liegt die geschichtliche Bedeutung dieses Ereignisses.

Wie sehr dem Papste selbst diese Lieblingslehre der Jesuiten, die von den bedeutendsten Vätern der mittelalterlichen Kirche verworfen wurde, am Herzen lag, bewies er dadurch, daß sein erster öffentlicher Akt aus der Verbannung in Gaeta, die Encyklika vom 2. Februar 1849, den Bischöfen die Niedersetzung einer Commission zur Entscheidung dieser Frage anzeigte und ihnen gleichzeitig ihre Ansichten über dieselbe auszusprechen befahl. Pius sagte darin wörtlich, „daß ihm von Kindestagen an nichts mehr am Herzen gelegen habe, als die allerseligste Jungfrau Maria mit ganz besonderer Frömmigkeit und Andacht und innigster herzlichster Liebe zu verehren und alles das zu vollbringen, was zur größeren Ehre dieser Jungfrau, zur Beförderung ihres Ruhmes und Kultus dienen könne“. Er sprach ferner seine Hoffnung aus, „die allerseligste Jungfrau, welche das christliche Volk jederzeit von allen Nöthen errettet habe, werde auch seine Drangsale und Kümmernisse in

[1]) Vgl. die oben angeführte Schrift: Pius IX. Wien, 1864, S. 12.

ihrer barmherzigen Mutterliebe abwenden und seine Trauer in Freude verwandeln". Nach seiner Rückkehr nach Rom, die er dieser Anschauung zu Folge der Fürbitte der Maria verdankte, wurde ihm diese Herzensangelegenheit noch wichtiger, und alle Bedenken und Schwierigkeiten mußten vor seiner Unfehlbarkeit weichen.

Die zur Berathung über diese Frage niedergesetzte Commission gab im Dezember 1853 durch den Mund Passaglia's das Votum ab: „Daß der Maria wegen ihrer über alles Menschliche hinausgehenden Heiligkeit und Gnade, die sich durchaus nicht natürlich erklären lasse, auf Grund der Schrift, der Tradition und des bisherigen Kultus eine von der Erbsünde unbefleckte Empfängniß zugeschrieben werden müsse." Passaglia erwies dies weiter in einem dreibändigen Buche de immaculato deiparae conceptu.

Nicht so allgemein zustimmend waren die Antworten der Bischöfe. Zwar trat keiner gegen die dogmatische Lehre selbst auf; wohl aber sprachen sich 32 gegen die Opportunität und 4 gegen die Competenz der beabsichtigten Versammlung aus; und unter diesen abrathenden Stimmen waren die Sibour's in Paris, Diepenbrock's in Breslau, Schwarzenberg's in Salzburg. 440 Prälaten hatten dem päpstlichen Wunsch vollständig nachgegeben. [1])

Am 1. August 1854 schrieb dann Pius ein Concil in Rom aus, zugleich mit der Aufforderung zum Gebete der Gläubigen und mit der Ertheilung eines Jubelablasses. Das beabsichtigte Concil verkleinerte sich aber zu einer bischöflichen Conferenz von 192 Prälaten, die am 20. November ihre erste Sitzung im Vatikan hielt und am 4. Dezember ziemlich einstimmig dem päpstlichen Vorschlage beistimmte. Am 8. Dezember hielt sodann Pius ein heiliges Hochamt in der sixtinischen Kapelle, setzte dem Bildniß der Maria ein diamantenes Diadem auf und erließ die berühmte Bulle Ineffabilis Deus. Dieselbe erklärte „kraft der Autorität Jesu Christi, der der Apostel Petrus und Paulus und seiner eigenen, die Lehre, welche festhalte, daß Maria im ersten Augenblick ihrer Empfängniß durch eine besondere Gnade und ein besonderes Privilegium Gottes von allem Makel der Erbsünde frei bewahrt wurde, sei von Gott geoffenbart und müsse darum von allen Gläubigen fest und beständig geglaubt werden". Die Allokution des folgenden Tages endlich gab der päpstlichen Freude Ausdruck und schilderte die Irrthümer und Schäden der Zeit, deren Bekämpfung unter den Schutz der unbefleckten Gottesmutter gestellt wurde.

Die Intensität des Umschwungs in der Entwickelung des Katholicismus von dem früheren noch zu Trident vertretenen Episkopal-Aristokratismus zum direkten päpstlichen Absolutismus zeigte sich in dem geringen Widerstand, den

[1]) Vgl. die Correspondenz der Bischöfe in Gelzer's Pr. Mon., 1857, Februar, und April.

das in der ganzen Geschichte der katholischen Kirche unerhörte Ereigniß fand. Daß die ganze moderne Welt sich gerade so viel darum kümmerte, wie um eine dogmatische Entscheidung des thibetanischen Dalai Lama oder des japanesischen Mikado, lag in der Natur der Sache; daß die Vertreter des katholischen Episkopats zu dieser Verhöhnung ihrer Rechte schwiegen, mußte Aufsehen erregen. Nur einzelne Oppositionsstimmen aber verlauteten. In Italien beriefen sich vier Priester auf die alte Lehre der Kirche gegenüber der neuen Bestimmung; sie wurden exkommunicirt. Dasselbe Geschick traf den Priester Braun aus dem Bisthum Passau in Baiern, der seine Kenntniß des Mittelalters ebenfalls zu seinem Unglück verwerthet hatte. Doch zeigten einzelne Ereignisse, wie unter der glatten Oberfläche nicht alles so still war, als es äußerlich schien: die tragische Ermordung des Erzbischofs Sibour unter dem Rufe à bas les déesses, das ablehnende Verhalten der Deputirtenkammer und der Regierung in Portugal, die öffentliche Verspottung des Dogma in Brüssel, endlich der Hirtenbrief der altkatholischen Bischöfe in Holland. Dies letzte Aktenstück ist vom katholischen Standpunkte aus zu wichtig, als daß wir es nicht wenigstens in Kürze erwähnen müßten. Das dasselbe begleitende Sendschreiben an den Papst geht davon aus, daß „ihre Pflicht, für die Reinheit des katholischen Glaubens zu wachen, ihnen zu schweigen verbietet, da das aufgestellte Dogma eine durchaus neue Lehre ist". Sie protestiren ferner gegen die Verhöhnung des bischöflichen Amtes in der Behandlung seiner Vertreter durch den päpstlichen Stuhl und appelliren endlich von dem Beschluß des Papstes an ein künftiges allgemeines Concil. Der Hirtenbrief selbst enthält eine bündige Widerlegung aller in dem päpstlichen Dekret zu Gunsten des neuen Dogma angeführten Argumente. Es wird der Reihe nach mit wörtlichen Anführungen aus der Schrift, den Kirchenvätern, den päpstlichen Constitutionen und anderen officiellen Schriften gezeigt: „Daß das fragliche Dogma weder durch die heilige Schrift noch durch die Tradition gelehrt ist; daß es erst im 14. Jahrhundert entstanden ist und auch nach dieser Zeit nur eine Parteimeinung ausgedrückt hat; daß die wunderbare Uebereinstimmung der katholischen Hirten und Gläubigen, die der Papst behauptet, nie existirt hat, daß die alten päpstlichen Constitutionen über dies Dogma nur den Zweck hatten, die Streitigkeiten beizulegen, zu denen es Veranlassung gegeben, ohne weder dafür noch dagegen zu entscheiden; endlich daß, da die unbefleckte Empfängniß weder überall, noch zu allen Zeiten, noch von Allen geglaubt worden, sie nie einen Glaubensartikel ausmachen könne." Speciell werden die Beschlüsse des Tridentiner Concils näher erörtert, der Streit der Scotisten und Thomisten im 14. Jahrhundert, sowie der nach dem Tridentiner Concil in Spanien ausgefochtene Kampf zwischen den Dominikanern und Jesuiten ausführlich behandelt und aus den Beschlüssen der früheren Päpste evident nachgewiesen wie keiner es gewagt, eine so schwankende Sache durch einen Machtspruch

abzuthun. [1]) — Aber allerdings, wie schlagend diese Polemik der Veteranen des alten Katholicismus auch war, officiell hatte in der katholischen Kirche der Jesuitismus absolut obgesiegt. Gerade das Mariendogma hat dies unwiderleglich gezeigt; es hat dazu nicht einmal der Mariensäulen in Rom, Cöln, Aachen u. s. w. bedurft.

Die politischen Maßregeln des Papstthums werden in ihrer Einwirkung auf die einzelnen Landeskirchen bei der Geschichte derselben näher zur Sprache kommen. Hier haben wir sie nur kurz in ihrem inneren Zusammenhang unter einander zu würdigen. Zeugniß von der Erstarkung des Papstthums in der neuen Epoche gaben die beide Länder gewaltig aufregenden Bullen, durch die die Hierarchie in England und in Holland wiederhergestellt wurde, jene vom 29. Sptbr. 1850, diese vom 4. März 1853. Die Aufregung, die beide Nationen ergriff, zeigte sich als nur zu gerechtfertigt durch das Verfahren der Curie in den Ländern, wo ihr eine längere Herrschaft ein verschärftes Auftreten ermöglichte. Der oberrheinische Kirchenstreit, der seinen Höhepunkt im Jahre 1854 erreichte, war bestimmt, die Herrschaft der Kirche über den Staat in alle Consequenzen zu verfolgen. Nachdem gleichzeitig das österreichische Concordat vom 18. August 1855 den letzten Rest der josephinischen Ideen begraben und den Kaiserstaat auf's Neue zum Paradiese der Priester gemacht hatte, mußten dem Druck Oesterreichs nach längeren vergeblichen Verhandlungen auch die kleineren Staaten erliegen. Die Conventionen mit Würtemberg und Baden, die Compromisse mit Hessen-Darmstadt und Nassau waren würdige Schößlinge des österreichischen Concordats. Ueberall sehen wir die unveränderliche Hierarchie dem modernen Staat gegenüber im Vortheil. So glaubte sie denn der ganzen gesitteten Welt ungestraft Hohn sprechen zu dürfen. Der Raub des achtjährigen Judenknaben Mortara in Bologna unter dem Vorgeben, daß derselbe zwei Jahre früher von seiner christlichen Wärterin die Nothtaufe erhalten, wurde aller Proteste ungeachtet aufrecht erhalten (Juli 1858). Die mittelalterliche Stellung des Papstes über jedem menschlichen Gesetz schien wiedergekehrt. Die göttliche Strafe sollte bald folgen. [2])

---

[1]) Vgl. in meinem Aufsatz: Die Jansenisten im 19. Jahrhundert. Pr. Mon. Juli 1861, S. 16—18: Ueber das Dogma selbst ist die Schrift von Lic. Preuß, Berlin 1865, zu vergleichen, sowie die Besprechung derselben in dem Bonner katholischen Literatur-Blatt 1866, Nr. 2.

[2]) Ueber diese zweite Periode von Pius' Pontifikat sei hier noch Hase's treffendes Urtheil (Handbuch der protestantischen Polemik, S. 198) verzeichnet: „Pius IX. hat zu dieser Frist das Tragische seines Geschickes wohl nicht in seiner vollen Bitterkeit gefühlt. Das Weltliche ließ er gehen, wie sein kluger Minister mit dem glatten schönen Antlitz, Kardinal Antonelli, aus der alten Räuberfamilie, für nöthig hielt, und wandte sich zurück zu den frommen Interessen, die vormals sein Herz ausgefüllt hatten. Er durfte sich fühlen als das heilige Oberhaupt der Kirche, in deren Bereiche die Sonne nicht untergeht; er schloß Concordate, welche die Herrschaft des kanonischen Rechts gegen alle

§. 15.

Die dritte Periode der Regierung Pius' IX. (1859—1866).

Mit Anfang Januar 1859, gleichzeitig mit dem berühmten Neujahrsgruß Napoleon's III. an Herrn von Hübner, brachte der französische Moniteur eine Reihe von Briefen aus Rom von Edmund About, [1]) die in bisher unerhörter Weise die verkommene Wirthschaft im Kirchenstaat aufdeckten. Es hieß darin u. A.: „Die römische Kirche faßt, den Judenknaben Mortara ungerechnet, 139 Millionen Seelen in sich. Sie wird regiert von 70 Kardinälen oder Kirchenfürsten, wie zuerst von den 12 Aposteln. Die Kardinäle werden von dem Papste ernannt, der Papst von den Kardinälen. Von dem Tage seiner Wahl an wird der Papst unfehlbar — wenigstens nach der Ansicht de Maistre's und der besten Katholiken unserer Zeit. Bossuet glaubte es nicht, aber die Päpste glauben es von jeher. Wenn das Oberhaupt der Kirche erklärt, daß die Jungfrau Maria unbefleckt von der Erbsünde geboren ist, so haben die 139 Millionen Katholiken es ihm auf's Wort zu glauben. Diese Zucht der Geister gereicht dem 19. Jahrhundert sehr zur Ehre, und die Nachwelt wird uns dafür gerechten Dank wissen. Sie wird anerkennen, daß wir, statt uns über theologische Streitigkeiten die Hälse zu brechen, uns darauf gelegt haben, Eisenbahnen zu bauen, Telegraphen aufzustellen, Dampfmaschinen zu verfertigen, ohne über die Unfehlbarkeit eines Menschen je Streit anzubinden. Aber auch ein so viel beschäftigtes Zeitalter kann sich doch genöthigt sehen, einmal seine Aufmerksamkeit von seinen Geschäften abzuwenden und auf die seit Jahren im Kirchenstaat im Verborgenen glimmende Gluth hinzurichten, welche innerhalb 24 Stunden ganz Europa in Brand und Flammen setzen kann." Und nun folgte eine Schilderung der entsetzlichen Zustände im Kirchenstaat, mit derselben Meisterschaft der Sprache, wie sie die besondere Gabe des französischen Genius ist. Aber die schriftstellerische Begabung war noch das Wenigste, was diesen Briefen Bedeutung gab; die Hauptsache war, daß sie im Moniteur erschienen, und auch, nachdem dies inhibirt worden war, ungehindert in ganz Frankreich colportirt werden konnten.

Bald genug folgte der Krieg, den weder das zu spät gemachte Anerbieten des Papstes auf die fremden Besatzungen zu verzichten, noch die englische Vermittelung verhindern konnte. Die tapfere österreichische Armee unterlag, mehr

---

Entwickelungen einer anders gewordenen Welt zu erneuern versprochen, und er hatte die Genugthuung, ein dem Volke unverständliches Dogma, über das einst die gelehrten Mönchsschulen lange gestritten hatten, im Sinne seines Marienkultus zur Entscheidung zu bringen, und so sich im besondern Schutze der durch ihn verherrlichten jungfräulichen Gottesmutter zu wissen."

[1]) Vgl. die Auszüge aus den hernach als Buch herausgegebenen Briefen, Pr. Mon. Septbr. 1859.

noch der Unklugheit ihrer Anführer als der Tapferkeit ihrer Feinde. Und wieder wurden in den Gefilden Oberitaliens auch Rom's Geschicke entschieden. Sofort nach dem Abzug der Oesterreicher aus den von ihnen besetzten päpstlichen Provinzen (am 13. Juni aus Bologna) erhoben sich diese im Aufstand. Die gräuelvolle Eroberung Perugia's durch die päpstlichen Truppen konnte nur die Erbitterung steigern; bis Ende Juni war die ganze Romagna befreit. Zwar versprach der allen Theilen gleich unerwartete Frieden von Villafranka die Restauration wie der toskanischen, modenesischen und parmesanischen so auch der päpstlichen Staaten, aber nur für den Fall, daß sie ohne bewaffnete Intervention möglich wäre. Aber bei den Bewohnern der Romagna war dies am wenigsten zu erwarten, und die Encyklika vom 18. Juni über die Nothwendigkeit der weltlichen Herrschaft, so wie die vom 26. September über den Raub der Romagna konnten eine solche Intervention nicht ersetzen.

Ja, das Jahr sollte nicht zu Ende gehen, ohne die Gefahren der Zukunft noch drohender erscheinen zu lassen als die Verluste der Gegenwart. Die Broschüre „Der Papst und der Congreß", von Paris aus verbreitet, und in wenig Wochen mehr als hundert andere Schriften für und wider hervorrufend, machte die Frage, ob dem Papst überhaupt eine weltliche Herrschaft zukomme, zur brennendsten Tagesfrage. Sie stellte nicht blos die Interpellation, wie das Oberhaupt der Kirche, das die Ketzer exkommunicire, zugleich das Staatsoberhaupt sein könne, das die Gewissensfreiheit beschütze; sondern sie verlangte direkt von dem Papste, der Liebe zum Frieden, dem Wohle seiner Unterthanen, dem allgemeinen Besten, der Ruhe Europas die weltliche Macht zu opfern; er solle durch andere Einkünfte entschädigt werden und Rom als Hauptstadt behalten. — Etwas modificirt kehrte dieser, im Grunde schon von Napoleon I. genährte Plan wieder in dem Schreiben Napoleon's III. an den Papst vom 31. Dezember, worin er Verzicht auf die verlorenen Provinzen forderte und dann für den Rest die Bürgschaft der katholischen Staaten in Aussicht stellte. Der Papst sollte darnach den König von Italien als seinen Vikar über die Romagma anerkennen; die katholischen Mächte sollten für ein Armeecorps zur Aufrechterhaltung der Ordnung in Rom sorgen.

Die Allokution vom 1. Januar bezeichnete die allgemein dem Staatsrath La Gueronnière zugeschriebene Broschüre als ein Gewebe von Heuchelei und Widersprüchen. Die Encyklika vom 19. Januar sprach dem kaiserlichen Verlangen gegenüber zum ersten Male das hernach so berühmt gewordene Non possumus aus: „Der Papst könne nicht abtreten, was nicht ihm, sondern allen Katholiken gehöre; er würde durch die Abtretung seinen Eid, seine Würde, seine Rechte verletzen, den Aufruhr in den übrigen Provinzen ermuthigen, die Rechte aller christlichen Fürsten kränken." — Allen weiteren Vorschlägen gegenüber beharrte Pius durch den Mund Antonelli's bei seiner Ablehnung. Und gleichzeitig wurden alle Mittel, über die das heutige Rom verfügen kann, in

Bewegung gesetzt. Der Episkopat aller Länder legte Protest ein gegen „eine Gewaltthat, durch welche der älteste Besitzstand angegriffen und alle Rechtsbegriffe und Rechtsverhältnisse in Frage gestellt würden". Wenn der Bischof von Orleans in diesem allgemeinen Chorgesang sich durch die heftigsten Invektiven hervorthat, so suchten die preußischen Bischöfe durch ihre gemeinsame Eingabe sogar ihren protestantischen Fürsten zum Schildknappen des Papstes zu gewinnen. Und wer kann alle die andern Demonstrationen zählen, mit denen die katholischen Völker in Bewegung gesetzt wurden, die massenhaften Adressen, Versammlungen, Predigten, Gebetsvereine u. dgl. m.! Am meisten realen Nutzen gewährten natürlich die überall ausgeschriebenen Peterspfennige; aber auch die reichsten Gaben verschwanden spurlos für die Ausrüstung eines eigenen päpstlichen Heeres, „das aus einigen ritterlichen Gläubigen, aus betrunkenen Irländern, aus Strolchen aller Nationen und beurlaubten österreichischen Soldaten bestand", und durch dessen Anführung der alte Afrikaheld Lamoricière den Ruf des modernen Don Quixote ambirte. — Zu den weltlichen Waffen gesellte sich endlich die einst so furchtbare Exkommunication. Nach der Abstimmung in den annektirten Ländern wurde sie am 26. März 1860 feierlich über alle jene verhängt, „welche sich der Rebellion, Invasion, Usurpation und der andern in der Allokution bezeichneten Attentate schuldig gemacht; alle ihre Anstifter, Helfershelfer, Rathgeber und Anhänger, alle diejenigen, welche die Ausführung dieser Gewaltthaten erleichtert, oder sie ausgeführt haben; alle die endlich, welche, selbst Söhne der Kirche, auf einem solchen Punkte der Unverschämtheit angelangt sind, daß sie unaufhörlich ihre Ehrfurcht und Ergebenheit für die Kirche betheuern, während sie doch ihre weltliche Macht angreifen und ihre Autorität verachten". — Waren auch keine Namen genannt, die Bezeichnungen waren deutlich genug.

Aber zu sehr stand der Kirchenstaat im Widerspruch mit den wesentlichsten Bedürfnissen des italienischen Volkes, als daß solche Mittel viel hätten verschlagen können. Im Gegentheil, gerade die klerikalen Agitationen und die päpstlichen Rüstungen mußten, nachdem Garibaldi seinen berühmten Zug nach Sicilien unternommen hatte und nach dem Festlande übergesetzt war, zum Vorwande dienen für die Forderung der Auflösung des aus fremden Söldlingen bestehenden päpstlichen Heeres, für das Einrücken der italienischen Truppen in Umbrien und die Marken. Das Treffen von Castelfidardo ließ der Curie nur den wohlfeilen Trost, die Gefallenen mit der Märtyrerkrone zu schmücken. Die Eroberung Ankona's raubte den letzten festen Platz außer dem eigentlichen Patrimonium Petri. Umbrien und die Marken wurden ebenso wie Neapel die Beute des „piemontesischen Raubthieres", und nach der Eroberung Gaeta's konnte das erste italienische Parlament den ersten König von Italien begrüßen.

Freilich war mit der Beendigung des offenen Krieges nur der Schauplatz des Kampfes verändert; die Principien platzten nur um so erbitterter gegen einander. Während der Papst von dem Episkopat gestützt wird und die ausländischen Nationen in Ergebenheits-Demonstrationen wetteifern, werden schon im Mai 1861 von Rom aus zwei Adressen mit 10,000 Unterschriften um Befreiung auch der Hauptstadt Italiens erlassen. Eine Reihe neuer Broschüren „Papst und Kaiser", „Rom und die französischen Bischöfe", „Frankreich, Rom und Italien", gehen von Paris aus. Kardinäle wie Liverani und d'Andrea, Volksprediger wie Gavazzi, Gelehrte wie Passaglia stehen, in verschiedenster Art, doch im Angriff auf die päpstliche Herrschaft beisammen, und die weit überwiegende Mehrzahl des niederen Klerus stellt sich mit ihnen auf die Seite der Nation. Besonders die Richtung des Passaglismus ist ein Zeichen der Zeit, das an Merkwürdigkeit wenigen nachsteht. Mag Passaglia Recht oder Unrecht haben, mag seine Stimme zu Rom beachtet werden oder nicht — nicht in dem Resultat dieser Bewegung liegt ihre gewichtigste Seite, sondern darin, daß sie überhaupt existirt und daß ein übergroßer Theil des niederen Klerus begeistert diese Ansichten aufnimmt.[1]) Furchtbar einschneidend sind die Darstellungen des Italieners, des Priesters, des Jesuiten: „Wer ist so blind, so kurzsichtig, daß er nicht einsieht, daß das italienische Volk der Gefahr entgegengeht, das Paradies der Kirche zu verlassen? Daß diese Gefahr nicht entfernt, sondern naheliegend, nicht gering, sondern sehr groß ist? Eine große Zahl Italiener haben sich schon offen oder im Stillen von dieser Mutter getrennt, die so einer Schaar auserwählter Kinder beraubt ist; ein großer Theil des Klerus ist in Streit mit der Mehrzahl der Laien; fast alle Hirten sind von ihrer Heerde getrennt, und der Hirt der Hirten selber, der Nachfolger des heiligen Petrus, der erhabene Stellvertreter Christi auf Erden, schleudert Censuren und Exkommunikation gegen das italienische Königreich und die italienische Gesellschaft. — Möge man wohl überlegen, ob in der Geistesstimmung der Italiener die auf sie geschleuderte Exkummunikation nicht mehr Erbitterung, als Besserung weckt, nicht eher tödtlich verwundet als die Wunde ausbrennt." Und daß diese Schilderung nicht zu stark aufgetragen, beweist der gewaltige Beifall, den Garibaldi in ganz Italien auch dann findet, wenn er sagt, „er bekenne sich zu der Religion Christi, nicht zu jener des Papstes und der Kardinäle, der Feinde Italiens", und wenn er auffordert, „das Krebsgeschwür des Papstthums aus Italien herauszuschneiden". — Ja, selbst in dem deutschen Rom, in München, wo nach stets neu auftauchendem Gerücht der exilirte Papst am ehesten seinen Zufluchtsort gesucht haben würde, hält im April 1861 Stiftsprobst Döllinger seine Aufsehen machenden Vorträge über den Kirchenstaat; freilich nur um sie bei der katholischen Versammlung im September für mißverstanden zu erklären

[1]) Vgl. meinen nach eigener Anschauung geschriebenen Aufsatz: Pater Passaglia und der Passaglismus in Italien, Pr. Mon. Novbr. 1861, S. 293—327.

und sich durch eine an Jörg und Beda Weber erinnernde Schmähschrift gegen den Protestantismus Verzeihung für seine unerlaubten Geschichtskenntnisse zu holen.

Die seit 1861 nun schon ein halbes Decennium fortdauernden diplomatischen Spiegelfechtereien, besonders zwischen Rom und Paris, können in der Darstellung der Kirchengeschichte füglich übergangen werden. Uns interessirt nur noch von Seiten der Curie die bei Gelegenheit der Heiligsprechung der japanesischen Märtyrer stattgehabte Versammlung des größten Theiles der europäischen Bischöfe in Rom und die von 21 Kardinälen, 4 Patriarchen, 53 Erzbischöfen, 187 Bischöfen unterzeichnete Ergebenheitsadresse, die sich für die Nothwendigkeit der weltlichen Herrschaft des Papstes aussprach (8. Juni 1862), mit der Allokution des letzteren vom folgenden Tage; — von Seiten Italiens die von Passaglia veröffentlichten Adressen der niederen Kleriker, deren Unterschriften sich bald auf mehr wie 10,000 beliefen; und die begeisterte Zuschrift, in der sich zur Antwort auf die Schmähreden der fremden Bischöfe das italienische Parlament um seinen König schaarte (18. Juni). Wohl scheiterte Garibaldi's unter dem Rufe „Rom oder der Tod" unternommener Zug nach dem Kapitol bei Aspromonte; aber die Unterdrückung seines Aufstandes trug die Anerkennung durch die Großmächte ein. Und während die Römer nur durch die französischen Bajonette an offener Empörung verhindert werden, hat im übrigen Italien aller Widerstand des Klerus gegen die Regierung nur seinen eigenen Einfluß vermindert. Noch harrt die römische Frage ihrer vollständigen Lösung;[1]) auch die Septemberconvention von 1864, die Florenz an die Stelle von Turin setzt und den endlichen Abzug der französischen Truppen verheißt, ist nur ein Provisorium, und bisher sind alle Versuche zur Ausgleichung, wie die Vegezzischen Unterhandlungen, fruchtlos verlaufen. Aber wie der übrige Kirchenstaat dem Papstthum unrettbar verloren ist, so möchte auch Rom schwerlich seine Prädestination zur Hauptstadt Italiens entgehen, und die Herrschaft des heiligen Vaters über die Geister hat in Italien ebenso eine unwiederbringliche Einbuße erlitten, wie nicht minder mit dem Jahr 1859 auch in andern Ländern eine neue Epoche für die Geschichte des Katholicismus beginnt.

Und nun endlich die Einwirkung dieser Ereignisse auf den Papst selbst! Sie wird uns durch jeden neuen Akt auf's Neue als der höchste Grad der Verstimmung gegen die gesammte moderne Weltanschauung gezeichnet. Wie schon die japanesischen Wunder an Anstößigkeit alle früheren hinter sich lassen, und die Vertheidigung des Papstkönigthums durch den Episkopat von den eifrigsten Katholiken früherer Jahrhunderte mit Staunen gehört worden wäre,

[1]) Vgl. unter den unzähligen Besprechungen dieser Frage in erster Reihe die geistvolle Schrift Hase's: Der Papst und Italien 1861, neu abgedruckt in dem Handbuch der protestantischen Polemik, S. 188—255.

so hat seitdem fast jede Allokution, fast jede Encyklika an Maßlosigkeit der Angriffe gewonnen. Geschichtliches Interesse haben eigentlich wenige mehr; die geschichtliche Entwickelung kann über die so hochgestiegenen Extreme kaum noch hinausgehen. Und es ist nur der Vollständigkeit wegen, daß wir die scharfen Auslassungen gegen Rußland, die wegwerfende Behandlung des mexikanischen Kaisers, die Einmischung in die badische Schulfrage, die erneute Verdammung vom September 1865 „gegen jene verworfene Gesellschaft, gewöhnlich Freimaurer genannt", erwähnen. Denn die eine Encyklika vom 8. Dezember 1864 schließt im Grunde Alles ein, was auf der Erde vom römischen Standpunkte aus verflucht werden kann, und tritt der modernen Civilisation in ihren schönsten Faktoren ebenso entgegen wie der Revolution und dem Unglauben.

Der Hauptfeind, den Pius hier bekämpft, ist mit dem Namen Naturalismus belegt, als der Zusammenfassung aller derjenigen Irrthümer, die die Einwirkung der Kirche auf die Individuen und die Nationen beschränken. Es werden aber auch einzeln alle Consequenzen dieser naturalistischen Anschauung verdammt, so die „verdammungswürdigen verderblichen Irrthümer" der Religions- und Kultusfreiheit, sowie der Unabhängigkeit der weltlichen Macht von der geistlichen, die Theorie der Volkssouverainität und die Irrthümer des Socialismus und Communismus. Durch den Einfluß aller dieser ungeheuerlichen Principien ist die ganze Gesellschaft in Gefahr gekommen; sie kann nur gerettet werden durch Wiederherstellung aller der Kirche zustehenden Rechte über die Fürsten und Völker. Denn während der Papst nach seinem Ermessen alle weltlichen Angelegenheiten vor sein Forum ziehen kann, dürfen sich die Fürsten unter keinem Vorwande in religiöse Dinge einmischen. Und während die katholische Kirche allein berechtigt ist zur öffentlichen Ausübung des Gottesdienstes, ist jeder andere Kultus zu unterdrücken, und das Verbrechen der Häresie zu bestrafen. — Der Katalog (Syllabus) der 80 namentlich aufgeführten Irrlehren theilt sich im Einzelnen in zehn Kapitel: den Naturalismus und absoluten Rationalismus, den gemäßigten Rationalismus, den Indifferentismus, den Socialismus sammt geheimen Verbindungen und Bibelgesellschaften, die Irrlehren über die Kirche, über die bürgerliche Gesellschaft, über die Moral, über die Ehe, über die weltliche Gewalt des Papstes, endlich die Irrungen des modernen Liberalismus. Der zuletzt angeführte im Grunde alle andern nach sich ziehende Irrthum ist der, der Papst könne und müsse sich mit dem Fortschritt, dem Liberalismus und der modernen Civilisation aussöhnen.

Der unfehlbare Mund des Papstes hat damit die zukünftige Gesammtstellung des Papstthums der modernen Welt gegenüber hinlänglich charakterisirt. Und damit ja kein Zweifel darüber möglich sei, daß nicht blos im Leben der Gesammtheit, sondern auch im Leben des Einzelnen das Mittelalter absolute Norm sei, daß auch heute noch „die katholische Heiligkeit gleichbedeutend mit Weltflucht sei, während die protestantische Sittlichkeit sich die Gestaltung und

Bildung der Welt zur Aufgabe setzt", betonte eine feierliche Ansprache des Papstes an die Fastenprediger (1866), wo Alles nach dem Irdischen strebe, und man nur allerorten von Eisenbahnen, Fabriken und Industrie höre, so sei es ihre Aufgabe, die Zuhörer aufzufordern, diese irdischen Interessen aufzugeben und nach den himmlischen zu streben. — Der Triumph des Papstthums über die moderne Welt ist aber nach dem glänzenden Siege des Staates der Intelligenz über den des Mittelalters, und nach der Einbuße der österreichischen Stütze weniger als je zu erwarten. Wohl sind bei der alle früheren Feste an Pracht überbietenden Feier des Centenariums Petri (29. Juni 1867) die schroffsten Grundsätze der Inquisition in ihrem spanischen und polnischen Vertreter sowie den sogenannten Märtyrern von Gorkum kanonisirt worden; ob solche Grundsätze aber noch heute die Gegner der mittelalterlichen Beglückungsmethode niederzuwerfen vermögen, steht mehr denn je zu bezweifeln.

Zweiter Abschnitt: Geschichte der außerdeutschen Landeskirchen.

§. 16.
Allgemeine Charakteristik.

Nicht bloß für den Mittelpunkt des Katholicismus ist die Restauration Pius' VII. Epoche machend, und nicht blos in der Führung des Schiffleins Petri läßt sich die dreifache Strömung verfolgen, die von einem Pontifikat zum andern stets intensiver wird: es haben auch alle katholischen Länder ohne Ausnahme die Einwirkung des wieder im Vatikan herrschenden Geistes zu erfahren. Und nicht blos wird die in den Revolutionsjahren schlaffer und schlaffer gewordene Verbindung mit Rom fester wie jemals geknüpft; sondern es zieht auch in Folge dieser neuen Verknüpfung mit Rom der Rom selbst beherrschende Jesuitismus überall ein; es wächst mit den vermehrten Ansprüchen der Hierarchie die Zahl ihrer Verbündeten, der Umfang ihrer Eroberungen; aber es steigt auch in demselben Grade die Opposition in der katholischen Bevölkerung und ruft allerlei neue Gebilde hervor, die von spöttisch-negirendem Hohne bis zu reformatorischer Energie alle Stadien durchlaufen.

Die Beherrschung des Papstthums durch die Jesuiten hat vor Allem die Folge, daß die schon früher im Katholicismus bestehenden Gegensätze sich immer mehr zuspitzen. Der alte Kampf der ultramontanen und nationalen Katholiken nimmt größere Dimensionen wie je zuvor an. Als Schildknappen des jesuitischen Papstthums erscheinen in vorderster Reihe die, früher die eigene Unabhängigkeit wahrenden, jetzt dem päpstlichen Absolutismus blindlings huldigenden

Vertreter des Episkopats. Ihre Typen sind jetzt auch in den verschiedenen Ländern völlig dieselben, mögen sie wie ein Bonnechose es vor Allem betonen daß ihr Klerus eine wohldisciplinirte Armee ist; oder wie ein Ketteler die größte nationale Bewegung ihrer eigenen Nation mit dem Messiasmorde der Juden vergleichen; mögen sie wie ein Franzoni offen die Revolution gegen die gegenwärtige Regierung schüren oder wie ein Wiseman den Entscheidungskampf der Zukunft schon ausgefochten sehen. Bereits ist es soweit gekommen, daß die nichtjesuitischen Bischöfe eine aussterbende Generation bilden, daß nur durch Ueberstürzung in jesuitischen Tendenzen der eine Bischof sich vor dem andern auszeichnen kann. — Eifriger Bundesgenosse des Episkopats ist dann besonders der die modernen Ideen befehdende Adel, mag er wie Chateaubriand und Le Maistre aus altkatholischem Stamme oder wie die Stolberg und Isenburg erst selbst von der Ketzerei seiner Vorfahren bekehrt sein, oder endlich wie so manches edle Glied des preußischen und darmstädtischen Herrenhauses durch die Untergrabung der protestantischen Confession den jesuitischen Zwecken dienen. — Aber überhaupt alle die Richtungen, die, mit den Bestrebungen der Neuzeit zerfallen, sich, wie die Juden nach den Fleischtöpfen Aegyptens, nach der mittelalterlichen Herrlichkeit sehnen, sind in allen einzelnen Ländern die natürlichen Bundesgenossen des Papstthums in seinem sofort mit der Restauration aufgenommenen Kampfe. Sind auch die Mittel verschieden; kämpft man hier für „Parität", dort für „Glaubenseinheit", hier für „göttliches Recht", dort für „Volkssouverainität"; die Zwecke bleiben doch überall in letzter Instanz dieselben bei all diesen Kämpfen.

Umgekehrt treten alle irgendwie von dem „Pesthauche der modernen Ideen" berührten Kreise in die Reihe der Gegner. Kämpfen die Ultramontanen gleich sehr gegen politische wie gegen religiöse Befreiung, so sind die politisch Liberalen dadurch auch auf kirchlichem Gebiet ihnen entgegenzutreten genöthigt. Im Klerus selbst finden die verschiedensten antirömischen Tendenzen fruchtbaren Boden; fast jedes Land hat seine Passaglia oder La Mennais, seine Wessenberg oder Ronge, und besonders in der Weltgeistlichkeit findet der Jesuitismus schon deshalb entschiedene Widersacher, weil er in deren eigenstes Feld übergreift. Vor Allem aber sind es die Volksvertretungen, die, wie die Kammern in Italien und die Cortes in Spanien und Portugal, die hierarchischen Tendenzen nicht blos abwehren, sondern sie überhaupt durch Unterbindung ihrer Goldadern zu schwächen suchen. Und wenn auch die neuerdings wieder der Mehrzahl nach in Klöstern erzogene Frauenwelt den Priestern hold bleibt, so ist dafür die Männerwelt gerade in den schroffsten katholischen Ländern ihrer Kirche am meisten entfrembet, sucht deshalb Staat, Familie und Schule immer unabhängiger von ihr zu machen. Wäre nur nicht so oft mit dem Gegensatz gegen die Kirche Feindschaft gegen das Christenthum selber verbunden! Aber wann und wo hat der Jesuitismus nicht Voltairianismus gezeugt!

Es ist besonders in den romanischen, als den echt katholischen Ländern, wo diese Kämpfe der ultramontanen und Liberalen ihren Gipfel erreichen. Meist hängen sie eng mit der politischen Geschichte zusammen, und ihre wichtigsten Phasen hat uns bereits der Ueberblick über die neue Geschichte des Jesuitenordens vorgeführt, so daß nur noch die bedeutenderen und irgendwie selbständigen Erscheinungen der einzelnen Länder in Betracht kommen. — Umgekehrt werden wir in den germanischen Nationen, in denen das heutige Rom jeden Tag mehr seine Stütze sucht, je mehr die alte Anhänglichkeit der romanischen Völker schwindet, eine viel fanatischere Anhänglichkeit an Rom wahrnehmen; so willige Vasallenstaaten wie Tyrol und die Schweizer Urkantone sind nirgends mehr in den romanischen Völkern zu finden, und bis in die Centren des Protestantismus hinein, nach Norddeutschland, Holland und England, findet das Papstthum seine ergebensten, gerade durch den steten Kampf um so kampflustigeren Anhänger. Daß es freilich auch hier an Oppositionsparteien nicht fehlt, dafür zeugt die Fortdauer der altkatholischen Kirche in Holland. — In den slavischen Nationen endlich hat der alte Gegensatz zu der griechischen Kirche sich dadurch verschärft, daß die letztere gleichzeitig ein Nationalitätsprincip wahrt; je mehr daher der katholische Klerus in Polen in Opposition zur russischen Regierung trat, um so mehr wurde die letztere dazu gebracht, ihre eigenen Interessen mit denen ihrer Nationalkirche zu identificiren. Die intensivsten Niederlagen Rom's haben sich daher in diesen Grenzgebieten vollzogen. So gehören denn immerhin von der officiellen Zahl der katholischen Millionen nur die kleineren Theile im Herzen zu den Unterthanen des Papstes; wie bedeutend aber trotzdem die eng mit Rom zusammenhängenden Kreise sind, beweist die stete Zunahme der geistlichen Orden. Denn unter den 139 Millionen Katholiken giebt es heutzutage wieder über 300,000 Mönche und Nonnen; und allein in Europa zählen die weiblichen Klöster mehr denn 160,000 Insassen. Die Zahl der Weltpriester wird daneben auch auf 325,000 berechnet und der Episkopat wird von 70 Kardinälen, 12 Patriarchen, 146 Erzbischöfen, 694 Bischöfen gebildet. Der bloße Vergleich dieser statistischen Angaben mit den Zuständen von 1814 spricht deutlich genug. Einer solchen Macht mit ungläubigem Spott oder mit pietistischen Conventikeln begegnen zu wollen, ist einfach lächerlich; nur eine Macht wäre dem heutigen Rom in jedem einzelnen Lande ebenso wie in Italien gewachsen, die Weckung und Erhebung des sittlich-religiösen Volksgeistes.

§. 17.

Italien, Spanien und Portugal.

Die neueste Kirchengeschichte der apenninischen und pyrenäischen Halbinsel hat kaum andere Ereignisse zu verzeichnen, als den stetigen Kampf der ultramontanen und liberalen Parteien. In Italien wirkt dieser Kampf auf

die Geschicke des Papstthums selbst ein; in Spanien und Portugal nimmt er entgegengesetzten Verlauf, um schließlich doch fast dieselben Resultate zu zeitigen.

Das neuere Geschick der übrigen italienischen Staaten ist eng mit dem des Kirchenstaates verknüpft; die Jahre der Reaktion wie die der Revolution haben in Beziehung auf die Kirche überall eine Wirkung. Der päpstliche Stuhl ist auch dem übrigen Italien zu sehr aus der Nähe gerade in all seinen Gebrechen und Schwächen bekannt, und in den häufigen Streitigkeiten mit dem Papstkönig haben die Italiener zu sehr die letztere Eigenschaft in's Auge zu fassen gelernt, um den Zusammenhang zwischen ihrer Seligkeit und der weltlichen Herrschaft des Statthalters Christi sich als Glaubensartikel zuschieben zu lassen. Die schließlich eingetretene fast vollständige Säkularisirung des Papstthums ist ein echtes Produkt der Gesammtentwickelung Italiens.

Es ist das regenerirte Sardinien gewesen, das gerade nach dem Scheitern aller nationalen Hoffnungen sich zunächst kirchlich emancipirte, um so auch mündig zur politischen Freiheit zu werden. Bietet daher auch die Geschichte des übrigen Italiens nichts in der kirchlichen Geschichte besonders Bemerkenswerthes, so müssen dagegen die in der Geschichte Sardiniens so bedeutsam hervortretenden, nach dem Minister Siccardi genannten Gesetze vom 2. April 1850 um so mehr hier vermerkt werden. Die drei Bestimmungen, daß 1) alle Civilprocesse vor Civilgerichten und nach dem gemeinen bürgerlichen Rechte zu entscheiden, daß 2) alle Geistlichen in Kriminalfällen der staatlichen Gerichtsbarkeit unterworfen sind, daß 3) die Verhaftung eines Verbrechers auch in Kirchen und andern geweihten Orten stattfinden darf, haben die Emancipation des Heimathlandes der Päpste vom Papstthume begonnen. Und sie sind nur der erste Schritt gewesen auf einem seitdem stetig weiter verfolgten Wege. Die Opposition des Turiner Erzbischofs Franzoni hatte seine Verurtheilung zum Gefängniß, seine Verweigerung der Sakramente an Santa Rosa Amtsverlust und Verbannung (26. Sept. 1850) zur Folge. Der Erzbischof von Cagliari theilte sein Schicksal. Die drohenden Allokutionen des Papstes (zuerst am 1. Novbr. 1850) wurden mit der Sequestration der erzbischöflichen Güter beantwortet. Die von den Klöstern aus gegen die Regierung betriebene Opposition veranlaßte die einschneidenden Gesetze vom 2. März 1855, wonach alle diejenigen Klöster, die nicht der Predigt, dem Unterricht und der Krankenpflege gewidmet waren, 331 von 605, eingezogen wurden. Der über alle Urheber dieser Sakrilegien geschleuderte Bannstrahl (Juli 1855) hat den entscheidenden Krieg von 1859 nicht zu verhindern vermocht. Und wie gewaltig erst die Nachwirkungen dieses Krieges waren, hat uns schon die Geschichte des Papstthums selber gezeigt.

Auch hernach hat jede neue Provokation des Papstes, jede neue Drohung von außen, jede neue Vermittelung Seitens des französischen Hofes nur größere

Energie in dem befreiten Volke wachgerufen. An die stets verschärften Kloster- und Kirchengesetze hat sich seit 1. Januar 1866 die Einführung der obligatorischen Civilehe angereiht. Selbst der niedere Klerus hat sich in zahlreichen Genossenschaften dem nationalen Werk angeschlossen, obgleich der abgöttisch verehrte Garibaldi das Priesterkleid als die Pest des Landes bezeichnete, allen Austretenden Glück wünschte. Wie maßlos oft die Erbitterung sein kann, haben die Grundsätze der Mailänder Freidenker-Gesellschaft erwiesen, deren Radikalismus kaum zu überbieten sein möchte. Darf man sich jedoch über solche Erscheinungen wundern, wenn man eines Ereignisses wie der Protestantenermordung in Barletta gedenkt, wo der von den Priestern aufgehetzte Pöbel in so greulicher Art seinem Mordgelüste Raum gab und 17 Personen erdolchte, verbrannte, gefährlich verwundete? Muß nicht eine politisch so reife Nation, wie die italienische, sich von einer Kirche abwenden, die durch Banditenwesen und Mord ihre Herrschaft zu stützen versucht? Die Interpellation über jene Wiederholung der Bartholomäusnacht und des Veltliner Mordes in der Kammer, die Antwort der Regierung, die Subscriptionen im ganzen Land für die Beschädigten haben denn auch die Stimmung der Italiener wiederholt recht deutlich documentirt. Dennoch aber, wie sehr es sich auch gezeigt hat, daß der Ultramontanismus nicht bloß dem Wortlaut nach in Italien keinen Boden hat, kann es keinem wirklichen Kenner Italiens auch nur einen Augenblick zweifelhaft sein, daß trotz des Zerfalls mit dem Papstthum der Charakter der italienischen Religiosität stets den katholischen Stempel tragen, und daß die Evangelisationsthätigkeit trotz ihrer begeisterten Verfechter immer nur vereinzelte Kreise gewinnen wird. Der echte Italiener wird schon aus Gleichgültigkeit gegen alle tiefere Religion selten die Confession wechseln.

Ungleich fanatischer ist der Katholicismus des Spaniers; aber nur um so erbitterter sind deshalb die inneren Kämpfe geworden, um so mehr haben Staat und Kirche gelitten; und während das verjüngte Italien einer großen Zukunft entgegengeht, wird Spanien aus einer revolutionären Zuckung in die andere geschleudert; die Geschichte seiner letzten 50 Jahre ist fast nur aus beständigen Bürgerkriegen zusammengesetzt und die Kirche war nur zu sehr in dieselben verwickelt.

Wurde auch die französische Herrschaft von Napoleon's Bruder Joseph, der Inquisition und Klöster aufgehoben und den Code Napoléon eingeführt hatte, durch den glühenden Patriotismus der Spanier noch vor dem Untergang Napoleon's selber gestürzt, so waren doch eben dieselben Cortes, die dem legitimen König sein Reich erhalten hatten, in politischer wie in kirchlicher Beziehung gleich radikal. Hatte auch Ferdinand nichts Eiligeres zu thun, als die Inquisition und die päpstliche Gerichtsbarkeit wiederherzustellen und tobende Edikte gegen die neuen gefährlichen Lehren zu schleudern, die Europa in's Verderben gestürzt, so zeigte doch die Revolution der Jahre 1820—1823, daß die

Stimmung der gebildeten Klassen inzwischen keine andere geworden war. Und je mehr der durch Angoulème's Glaubensarmee zum zweiten Mal restaurirte König schonungslos gegen alle Liberalen wüthete, um so verhängnißvoller war es, daß derselbe König durch seine Aufhebung des salischen Gesetzes es selbst vorbereitete, daß, um den Thron ihrer Tochter Isabella zu schützen, die verwittwete Christine sich den Liberalen in die Arme werfen mußte.

Furchtbar hat der Bürgerkrieg von 1833—1839 ganz Spanien verheert; aber die schlimmsten Folgen davon, daß die apostolische Partei den Staat der Kirche dienstbar erhalten wollte, hatte eben die Kirche zu tragen. Wie charakteristisch für die inneren Zustände Spaniens war es nicht schon, daß in den Cholerajahren 1834—1835 die Volkswuth gerade gegen die Klöster sich richtete, daß dem Madrider Klostersturm vom 17. Juli 1834 die ähnlichen Tumulte in Saragossa, Barcellona, Valencia, Sevilla, Cadix folgten! Folgenreicher war aber, daß schon durch das Gesetz vom 25. Juli 1835 alle von weniger als zwölf Mönchen bewohnten, und am 8. März 1836 auch alle übrigen Klöster aufgehoben wurden, und daß, als die Kriegskosten hierdurch noch nicht gedeckt waren, die Verfassung Espartero's von 1837 die Einziehung des Kirchenguts und die Aufhebung der Zehnten beschloß. Und noch waren dies nicht die äußersten Schritte. Denn nachdem Christine die Regentschaft an Espartero hatte abtreten müssen und der Papst die Anerkennung Isabellens fortdauernd weigerte, ließ der Regent den Nuntius über die Grenze bringen. Die Klagen und Drohungen der Allokution vom 1. März 1841 hatten nur größere Energie von Regentschaft und Cortes zur Folge. Und als nun Gregor gar am 22. Februar 1842 die Beschlüsse der Regierung für null und nichtig erklärte, wurde aller Verkehr mit Rom abgebrochen, den päpstlich gesinnten Priestern mit der Verbannung gedroht, jede Anerkennung der päpstlichen Allokution als Staatsverbrechen bezeichnet.

Allerdings ist hernach ein starker Umschwung gefolgt. Die verbannte Christine war mit der Zunahme der Jahre, des Reichthums und der Liebe zum Sergeanten Munoz conservativer und devoter geworden; und nachdem sie sich selbst Absolution geholt hatte, wurde durch ihren Einfluß Espartero (1843) gestürzt, ihre Tochter für mündig erklärt und gleichzeitig die Aussöhnung mit Rom durch die Inhibirung des Verkaufs der Kirchengüter erstrebt. Gregor gab seine Dispensation zur Heirath der Königin mit ihrem Vetter (1846), Pius IX. schickte wieder einen Nuntius nach Madrid (1848), und die illegitime Fürstin erwies sich zum Dank dafür, daß die Legitimität des Don Carlos von Rom vergessen wurde, als ein seltenes Muster von Devotion. Ihre Herzenswünsche kamen den päpstlichen Bestrebungen so willig entgegen, daß das 1851 abgeschlossene Concordat nicht blos Zurückgabe der noch unverkauften Kirchengüter und Entschädigung für die verkauften versprach, sondern auch den Unterricht und die Büchercensur ganz in die Hand der Bischöfe legte und die alleinige

Duldung der katholischen Religion feierlich als Staatsgesetz proklamirte. Würdig schloß sich an das Concordat das Fremdengesetz von 1852 an, das den ketzerischen Nationen die Verpestung des heiligen Spaniens möglichst erschweren sollte; und die pomphafte Dekorirung des Marienbildes von Atocha mit dem goldenen Vließ, wie die Verehrung einer prächtigen Tiara an den Papst trotz der Verarmung des Landes haben die „Frömmigkeit" Isabellens hinlänglich dokumentirt. Und gleichzeitig lenkte auch in politischer Beziehung die Regierung in immer rückläufigere Bahnen ein.

Diese Maßlosigkeiten riefen daher die natürliche Folge hervor in dem Aufstand von Vicalvara (1855), der die liberalere Regierung O'Donnell's an's Ruder brachte. Sofort trat nun auch in kirchlicher Beziehung wieder ein Umschlag ein. Wenn auch die unbedingte Religionsfreiheit in den Cortes verworfen wurde, so ward doch beschlossen, daß kein Spanier wegen seines Glaubens zu verfolgen sei, so lange er nichts gegen die Religion thue. Gleichzeitig wurde trotz päpstlichen Protestes mit neuem Verkauf der Kirchengüter begonnen.

Auch O'Donnell's Regierung hat sich nicht lange halten können, vielmehr ist in dem letzten Decennium, wie ein Pronunciamento dem andern, so auch ein Ministerium dem andern gefolgt, und die ganze Geschichte Spaniens dreht sich seitdem um den Wechsel der Namen Narvaez, Mon, Espartero, O'Donnell, Prim; ob sich eine Regierung länger als ein paar Monate halten kann, hängt ganz von dem Heer ab. Das vorletzte Ministerium O'Donnell's suchte Lorbeern in Marokko, brachte seinem Premier den Titel „Herzog von Tetuan", dem Lande neue Schulden und neue Kriegslust, die sich in Mexiko und Domingo, Peru und Chili eifrig bestrebte, den ohnedem unvermeidlichen Staatsbankerott zu beschleunigen. Die letzte O'Donnell'sche Regierung nöthigte die Königin zu dem entsetzlichen Schritt der Anerkennung Italiens und zu dem noch furchtbareren Opfer der Nonne Patrocinio und des Beichtvaters Cleret. Daß trotzdem die Maßregeln der Moderados die radicale Progressistenpartei nicht befriedigten, hat das Prim'sche Pronunciamento trotz seines Fehlschlagens mit Evidenz dargethan. Kein anderes europäisches Land befindet sich in so anhaltenden Krisen wie Spanien; nur der alte Ruhm des katholischen Fanatismus ist ihm, wie zuletzt noch der Proceß Matamoros an den Tag legte, geblieben, freilich nur, um zu zeigen, welcher Ursache Spanien seinen Verfall zu verdanken hat.

Dieselben Parteien wie in Spanien haben auch in Portugal mit einander gerungen; gerade wie dort hat auch hier eine Thronstreitigkeit den Ultramontanen die Waffen in die Hände gegeben; aber der Erfolg war der gerade umgekehrte, und so konnte denn auch die Einwirkung auf das Gesammtgeschick der Nation eine ganz andere sein. Auch in Portugal hatten zunächst die den Unabhängigkeitskampf führenden Cortes die Inquisition, die Ueberzahl der Feiertage (bis auf 7 kirchliche und 6 nationale), die meisten Klöster und das

Patriarchat von Lissabon aufgehoben. Und da sowohl Don Joao als Don Pedro mit ihnen einstimmig waren, so rief der Klerus den Aufstand Don Miguel's hervor, der trotz des Eides auf die Verfassung und der Verpflichtung, die Rechte seiner Nichte Donna Maria zu schützen, den absoluten und apostolischen Gelüsten in der Blutherrschaft von 1829—1833 denselben Spielraum ließ wie die Karlisten in Spanien.

Als daher Don Pedro den Usurpator vertrieben hatte, war es sein Erstes, den Klerus, der das Volk gegen ihn bewaffnet hatte, unschädlich zu machen durch Aufhebung der Orden, Einziehung der Klostergüter, Abstellung des Zehnten. Denkwürdig bleibt seine Rede bei der Cortes-Eröffnung von 1834, wodurch er diese Maßregeln motivirte: „Die Mönchorden haben, in ihrem Verhältniß zur Religion betrachtet, sich von dem ursprünglichen Geist ihrer Gründung völlig entfernt, und sind fast ausschließlich von dem Hang zu zeitlichen und weltlichen Interessen, den sie zu verachten vorgeben, beherrscht worden. Politisch betrachtet, sind sie dem Volkswohl entfremdete Corporationen, gleichgültig für das Wohl und Wehe ihrer Mitbürger und eifrige Diener jeder tyrannischen und despotischen Regierung, wenn sie nur von ihr Begünstigung und Achtung erwarten dürfen. Ihrem Einfluß auf Individuen und Familien, der um so gefährlicher war, als er geheim geübt wurde, hat Portugal fast alle Uebel zu verdanken, die es eben erfahren hat." Bei solch klarem Verständniß der Sachlage konnte es nichts fruchten, daß der Papst mit dem Bann drohte und Don Miguel pomphaft als König empfing. Und schon bald hernach ließ die alte Klugheit Rom, um die gänzliche Losreißung des Landes zu verhindern, mildere Maßregeln ergreifen.

Nicht ohne Grund rechnete freilich der Papst bei Donna Maria auf dieselbe weibliche Schwäche wie bei Isabella. Schon 1841 kam eine Einigung zwischen der Curie und der Regierung zu Stande, und zum Lohn ihrer Artigkeit erhielt gleich im folgenden Jahr die Königin die goldene Rose. Aber energisch stemmten die Cortes sich gegen jedes Concordat und erhielten das Placet der Regierung wie die andern Reformen aufrecht. Sowohl während der Regierung Maria da Gloria's als nach ihrem Tode blieb dieselbe Stellung des Landes zu Rom. Auch die tragischen Geschicke in der königlichen Familie, die den jungen König Fernando mit seiner Gemahlin und zwei seiner Brüder in kürzester Frist hinrafften, haben so wenig eine Aenderung hervorgebracht, als einige Jahre früher Viktor Emanuel in dem Tode von Mutter, Bruder und Frau ein Gottesgericht hatte sehen wollen. Und sogar trotz der auch in Portugal übermäßig häufigen Ministerkrisen sind die Interessen des Landes der Hierarchie gegenüber stetig gewahrt worden. Wie die portugiesischen Bischöfe so wenig als die italienischen der japanesischen Demonstration für die weltliche Herrschaft des Papstthums beigewohnt haben, so hat der seinem Bruder gefolgte Don Luis selbst eine Tochter Viktor Emanuels auf den portugiesischen

Thron erhoben. Und der im Vergleich mit Spanien blühende Zustand des Landes, die mit der dortigen Revolutionsluft stark kontrastirende Zufriedenheit der Bevölkerung sind wohl für jeden unbefangenen Beobachter nicht minder lehrreich als die spanischen Zustände.

§. 18.

Frankreich.

Wenn die Religionsgeschichte der andern romanisch-katholischen Nationen uns zwar in einen beständigen Conflikt der Parteien hineinblicken läßt, aber wenig selbständige neue Bildungen aufweist, so bietet die Geschichte des katholischen Frankreich in unserer Zeit eine Fülle der mannigfachsten Originale. Wie bedeutsam die äußere Geschichte der französischen Nation auf die des Katholicismus überhaupt eingewirkt, hat uns bereits der Ueberblick über die neuere Wirksamkeit der Gesellschaft Jesu gezeigt. Ebenso haben natürlich in Frankreich selbst alle diese verschiedenen Epochen, die Restauration mit ihrem Priesterparadiese, die Julireg ierung mit ihrer anfänglichen Befehdung und nachmaligen Begünstigung des Klerus, die Februar-Republik und das Kaiserreich mit seinem Janusgesicht gegenüber dem Katholicismus die nachhaltigste Einwirkung auf das religiöse Leben der Nation ausgeübt. Indem wir den Kampf der gewöhnlichen Parteien, der in der herkömmlichen Art ausgekämpft wird, hier unberührt lassen, richten wir unser Augenmerk um so mehr auf die neuen Tendenzen, die aus dem Chaos der einander ablösenden Umwälzungen sich abklären, anfangs noch möglichst an die kirchliche Tradition sich anschließend, mehr und mehr aber gegen das bestehende Kirchenthum opponirend und nach einer Ersatzreligion umhertastend.[1])

Die Restauration mit ihrem Streben, alle vor der Revolution bestehenden Zustände zu renoviren, und mit ihrem Groll gegen Protestanten, Jansenisten und beeidete Priester, mußte naturgemäß auch literarische Vertreter einer Richtung erzeugen, die im engsten Anschluß an Rom das Heil Frankreichs sah, d. h. eigentlich Ultramontane, im Gegensatz zum alten Gallikanismus. Als der begabteste und in Frankreich selbst (als Minister der Restauration) einflußreichste Vorkämpfer dieser Art Frömmigkeit wußte Chateaubriand durch seinen „Geist des Christenthums" und seine „Märtyrergeschichte" die von den Wirren der Gegenwart sich abwendende Generation einer ähnlichen Denkungsart zuzuführen, wie die romantische Schule in Deutschland. Durch die Blutströme der Revolution und die Thränen seiner im Elend verstorbenen Mutter zum Ritter

---

[1]) Vgl. über alle diese, besonders die nach der Juli-Revolution entstehenden Erscheinungen Reuchlin, das Christenthum in Frankreich innerhalb und außerhalb der Kirche. Hamburg, Perthes 1837.

der Kirche geworden, hatte er „geweint und geglaubt", und Gefühle und Phantasieen für Gedanken zu nehmen gelernt.[1]) Ihm ähnlich an romantischem Flug der andere Dichter, den hernach die Februar-Revolution zum Ministerstuhl erhob, um ihn im Alter zum Sclaven des Mammons zu machen, Lamartine, besonders in seiner ersten Periode, der Zeit der „Meditationen" und „Harmonieen", die an Wieland's erste Periode merkwürdig erinnert. Schärfer gewappnet für die Arena des Geistes, und trotz seiner Ergebenheit für das Papstthum der mahnende Prophet der nationalen Bestimmung Sardiniens, hat der Frankreich und Italien gleich sehr angehörende Le Maistre in seinen „Betrachtungen über den Zustand der Kirche", wie in seinem „Papst" das Dogma verkündigt, die katholische Kirche sei nothwendig zur Bezwingung der Revolution, ihre Lehre der vergöttlichte Ausdruck der allgemeinen Weltgesetze, der Papst die persönlich dargestellte Vorsehung. Und nicht minder hat de Bonald in demselben Sinne gewirkt.

Wie wunderbar aber in dem Chaos der einander kreuzenden politischen und kirchlichen Strömungen der einzelne Mensch sich als Combination jener geistigen Mächte entwickeln konnte, das zu erweisen war Le Maistre's glänzendstem Schüler vorbehalten, der anfangs seinem Lehrer gleich das göttliche Recht des Papstthums verfocht, in einer zweiten Periode Papstthum und Demokratie vereinigen wollte, und als sich dies als unausführbar erwies, endlich in einer dritten Periode das Papstthum aufgab, um ganz der Sache der demokratischen Menschheitsbeglückung zu leben. In all diesem Wechsel der eigenen Anschauung ist La Mennais so völlig das Kind des heutigen Frankreich, daß wir seine Wirksamkeit als ein echtes Charakterbild dieser Periode aufzufassen haben.

Ganz in die Fußstapfen Le Maistre's tretend verkündeten La Mennais' erste Schriften, sein Essai sur l'indifférence en matières de réligion (1817) und seine die allgemeineren Gesichtspunkte hervorhebende Schrift de la réligion considerée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil (1825): „Die Regierungsgewalt verdient nur so lange Gehorsam, als sie dem göttlichen Gesetz, das im Papstthum sich personificirt, unterworfen ist. Ohne Papst kein Christenthum, ohne Christenthum keine Religion, ohne Religion keine Gesellschaft. Die unfehlbare Kirche ist unbedingt nothwendig als die objektiv gewordene göttliche Vernunft, gegenüber dem Wahnsinn der individuellen Vernunft." Es war nicht zu verwundern, daß solche, enthusiastisch vorgetragene Grundsätze

[1]) Unübertrefflich hat Sainte-Beuve diese „Romantik des Glaubens", wie sie durch Chateaubriand geschaffen wurde, charakterisirt: „während man im 17. Jahrhundert an die Religion glaubte und sie ausübte, während man sie im 18. leugnete und offen bekämpfte, komme man im 19. allerdings auf sie zurück, aber indem man sie wie eine von Praxis und Leben getrennte Sache betrachte, und wie in einem Museum ausrufe: Wie schön ist es doch!"

La Mennais den Namen des letzten französischen Kirchenvaters seinem Bilde den Ehrenplatz im Cabinet Leo's XII., neben dem Crucifixe, verschafften.

In dieser Stimmung fand ihn die Juli-Revolution. Freudig begrüßte sie der Schüler des absolutistisch gesinnten Le Maistre; denn nicht die Staatsform, sondern die Herrschaft der Kirche über jede Staatsform war ihm die Hauptsache, und der Sturz der älteren bourbonischen Linie schien ihm ein günstiger Wendepunkt für den Katholicismus. „Nicht mehr königlicher Gunst verkauft, und deshalb auch nicht mehr von der Staatsgewalt ausgebeutet, muß die Kirche, arm und frei wie die der Apostel, ihre innere Kraft ungehindert entfalten und die Gemüther der Völker unwiederstehlich gewinnen." So der Grundgedanke, der La Mennais zur Herausgabe des mit dem Wahlspruch Dieu et liberté auftretenden Journals L'Avenir bewog (Sept. 1830). Zum ersten Male findet sich hier die hernach so oft nachgebetete Phrase, daß die Sache des Papstthums und der Freiheit nur eine einzige sei. Gregor VII. ist nach La Mennais „der große Patriach des europäischen Liberalismus, der der Despotie der Staatsgewalt gegenüber die Suprematie der Intelligenz und der Gerechtigkeit verfocht." Die Bourbons dagegen sind mit Recht vertrieben, weil sie den Katholicismus zu politischen Zwecken mißbrauchten und durch Zwang erreichen wollten, was nur durch Freiheit zu erreichen ist. Unbedingte Freiheit für Unterricht, Erziehung, Presse, Associationen, Wahlen, besonders aber volle Freiheit der Kirche von aller Einwirkung der Staatsgewalt muß die oberste Losung der Gegenwart sein. Denn „die Souverainität ist von Gott unmittelbar dem Volke und erst durch das Volk den Fürsten gegeben. Nur unter der Bedingung ist das Recht der Fürsten ein göttliches, daß sie das ebenfalls göttliche Recht der Völker auf die Freiheit schützen; sobald sie dieses Recht antasten, haben sie ihre Legitimität verloren. Aber nur bei katholischen Völkern kann dies Recht ohne Gefahr geübt werden, weil unter ihnen statt des blos subjectiven Meinens das göttliche Gesetz lebendig ist und von dem Papst unfehlbar ausgesprochen wird." Deshalb bleibt das alte Ceterum censeo, daß alle Menschen unbedingt dem Papste gehorchen müssen.

Voll der wärmsten Begeisterung vertrat das Journal L'Avenir diese, außer in Frankreich besonders auch in Belgien das größte Aufsehen machenden und in letzterem Lande das Bündniß der beiden unnatürlichen Alliirten mit in's Leben rufenden Principien. Mit seinen begabten Schülern Lacordaire und Montalembert gründete La Mennais außerdem eine allgemeine Agentur zur Verbreitung seiner Ideen. Doch neben warmen Freunden fanden dieselben auch bittere Gegner, und gerade der größte Theil des Klerus war schon wegen seiner bourbonischen Gesinnung der Verbindung von Katholicismus und Demokratismus abhold. Der Gegensatz wurde bald so stark, daß die Redakteure ihr Blatt suspendirten, die Entscheidung der Streitfragen in die Hände des Papstes zu legen erklärten und selbst nach Rom reisten (Ende 1831). Dort

verfolgte denn allerdings die Regierung Gregor's das gerade Gegentheil ihrer Ideale; Gewissens- und Preßfreiheit wurden auf's Aeußerste von ihr verabscheut, während gleichzeitig das nach solchen Freiheiten strebende Volk revoltirte. Man versprach zwar gründliche Prüfung der neuen Principien; aber dieselbe zog sich schon der revolutionairen Unruhen wegen längere Zeit hin, und inzwischen konnte der Erzbischof von Toulouse, von mehreren anderen Bischöfen unterstützt, nicht weniger als 56 ketzerische Sätze aus dem Avenir ziehen und als Anklage gegen La Mennais nach Rom senden (25. April 1832). Bald machte denn auch die Encyklika vom 15. August dem kurzen Traume der Verschmelzung von päpstlicher Unfehlbarkeit und allgemeiner Freiheit ein Ende, indem sie die Lehre von bürgerlicher, religiöser und Preßfreiheit verdammte. Obgleich der Avenir nicht genannt war, erkannte doch die Redaktion deutlich das gerade gegen sie gerichtete Urtheil und löste das Journal wie die Agentschaft unverweilt auf. La Mennais selbst zwar verursachte noch einmal seine Grundsätze vor dem Papst zu rechtfertigen; und als dieser statt dessen seine positive Erklärung forderte, daß er den in der Encyklika ausgesprochenen Grundsätzen zustimme, versuchte er sogar jetzt noch zwischen den die kirchlichen Angelegenheiten und den die zeitlichen Ordnungen betreffenden Principien zu scheiden, wollte den ersteren sich unbedingt unterwerfen, in den letzteren frei bleiben. Aber die Zusprache des Pariser Erzbischofs bewog (11. Dezbr. 1833) schließlich auch ihn zu vollständiger Unterwerfung.

Doch gerade diese erzwungene und erheuchelte Demüthigung ließ nun seinen freien und edlen Geist bald genug die beengenden Fesseln ganz sprengen und rief die dritte und bedeutsamste Epoche seines Lebens hervor. „Vom Erbarmen mit dem Elende des Volks schritt er fort zu dessen Apotheose und sah nun auf der einen Seite das Papstthum, auf der andern die Humanität." Mit derselben schwungvollen Begeisterung und mit demselben hinreißenden Prophetentone, mit denen er früher das Evangelium zur Basis des päpstlichen Absolutismus gemacht hatte, verwandte er nun die demokratische Seite desselben in seinen glühenden Paroles d'un croyant (Mai 1834). Jetzt kommt ihm alles Unheil in der Welt nur daher, „daß sich Einige zu Herrschern ihrer Brüder aufgeworfen und daß diese Tyrannen auch die Priester Christi in ihr Interesse gezogen haben. Es ist deshalb Religionspflicht, die Tyrannei zu zerstören und kein Gesetz anzuerkennen als das Gesetz Gottes, das Gesetz der Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit."

Die „Worte des Gläubigen" haben ungeheures Aufsehen erregt; ihr Erfolg aber war — null. Die Republikaner waren ungläubig, die Katholiken absolutistisch gesinnt; die Verschmelzung beider Tendenzen blieb Sache des Einzelnen. Rasch folgte denn auch die päpstliche Verdammung des Buches (25. Juni 1834). Obgleich sie auch jetzt noch den Namen des Autors verschwieg, galt er doch für aus der Kirche ausgeschieden. Und wie sehr er ihr, die seine edle

Vertheidigung zu Schanden gemacht, nunmehr grollte, bewies er, als er 1837 mit der Schilderung seines Processes in den Affaires de Rome hervortrat. Sie konnten allerdings nur noch augenblickliche Neugier erregen, ebenso wie das 1840 erschienene Livre du peuple und seine in Folge desselben eintretende Verurtheilung wegen „Erregung von Haß und Verachtung gegen die Regierung des Königs". Und gar seine letzten Schriften, die Discussions critiques et pensées diverses sur la réligion et la philosophie 1841), seine Esquisses d'une philosophie und seine Amschaspands et Darvansd (1843) sind fast spurlos vorübergegangen. Ohne Aussöhnung mit der Kirche ist der letzte Kirchenvater Frankreichs (26. Februar 1854) gestorben.

Seine Schüler Lacordaire und Montalembert haben sich dem unfehlbaren Spruche des Papstes gebeugt. Ersterer ist in den Dominikanerorden getreten, hat als glänzender geistlicher Redner das Publikum von Notre-Dame in Entzücken versetzt, und ist als Mitglied der Akademie mit einer Lobrede von Guizot begrüßt worden. Graf Montalembert hat wenigstes unter anderer Form in demselben Sinn wie sein Meister zu lehren gesucht, hat besonders in der 1852 erschienenen Schrift des intérts catholiques au 19. siècle die Vereinbarkeit der katholischen Kirche mit jeder Staatsform erweisen und speciell in dem polnischen „Volk in Trauer" die Verbindung der Freiheit und der Religion zu sehen geglaubt. Ja selbst noch auf der großen Katholikenversammlung in Mecheln sprach er in ähnlichem Sinn, freilich nur, um kurz hernach durch Pius' IX. Encyklika vom 8. Dezbr. 1864 im innersten Nerv seiner Bestrebungen getroffen zu werden. Denn nachdem ein Papst selbst denselben Versuch, Freiheit und Papstthum zu einigen, so theuer hatte büßen müssen, war auch für die verdünnte Abschwächung La Mennais'scher Ideen die Zeit vorübergegangen. Nur in der Geschichte leben sie fort als einer der glänzendsten Versuche, dem äußerlich katholischen, innerlich ungläubigen Frankreich wieder eine Religion zu geben.

Ganz unter dieselbe Kategorie fallend, und eben durch den Contrast ihrer rationalistischen Naturreligion zu der La Mennais'schen Glaubensbegeisterung die in der Luft selbst liegende Nothwendigkeit solcher Versuche erweisend, gesellt sich die Parallele zum Deutschkatholicismus, die église catholique française des Abbé Chatel[1]) zu den Tendenzen des Avenir. Auch Chatel hatte kurz vor der Juli-Revolution in einem ähnlichen Organ: Le réformateur ou l'écho de la réligion et du siècle Glaubensfreiheit gepredigt; auch er jauchzte der Juli-Revolution enthusiastisch entgegen und machte, von der revolutionären Athmosphäre begünstigt, seinerseits ebenfalls den Versuch, die katholische Kirche nach den liberalen Zeitideen zu reformiren. In der „Verstimmung jener Tage gegen die römische Hierarchie" gelang es ihm denn auch in

[1]) Vgl. außer dem schon genannten Werk von Reuchlin noch Holzapfel in Illgen's Zeitschr. für hist. Theol., III, und Fleck's Wissenschaftliche Reise u. s. w. Leipzig 1838.

der That, einige Gemeinden zu sammeln; und als ihm die Kirchen verschlossen wurden, ließ er sich einen Betsaal einrichten. Mehrfach mußte derselbe vergrößert werden, weil er sich an alle Lieblingsmeinungen der Gegenwart anzuschmiegen und aus der Mischung der verschiedensten Gedankenkreise ein interessantes Conglomerat zuzustutzen verstand. Sein Grundgedanke war der eines populairen Rationalismus, daß die Vernunft jedes Einzelnen die Richtschnur seiner Ueberzeugung sein müsse, daß es unter Menschen nirgends eine Infallibilität gäbe, daß jede Kirche, nicht blos die katholische, bestimmt und befähigt sei, das christliche Heil an den Menschen zu bringen. Seinen Kultus entlehnte er zum großen Theil den Theophilantropen der ersten Revolutionszeit, so speciell die Feste für die vier Jahreszeiten und zu Ehren des Ewigen; seine wichtigsten Glaubensbestimmungen aber waren dem Protestantismus entnommen. Die politisch-liberalen Tendenzen suchte er dadurch zu gewinnen, daß er die Symbole der Gloire und Patrie zu beiden Seiten des Altars aufstellte, für die Befreiung Polens und zum Lobe Napoleon's predigte. Auch half er bereitwillig aus bei kirchlich verweigerten Begräbnissen und Ehen, und wußte sich die Unterstützung einiger Journale, wie besonders des Constitutionel zu verschaffen. Die Form, unter der er diese mannigfachen Tendenzen zu einer Einheit zu verbinden versuchte, war die einer französischen Nationalkirche, unabhängig von Rom, unter seinem eigenen Primat stehend. Als Gehülfe bei dieser neuen Hierarchie schloß sich besonders der Priester Auzon ihm an. Ihre 1832 erschienene Profession de foi gipfelt in zehn bunt zusammengewürfelten Sätzen: 1) Das Wort Gottes ist ihre einzige Glaubensregel. 2) Sie nehmen das Apostolicum, Nicänum und Athanasianum an. 3) Sie erkennen alle kanonischen Bücher der Bibel an und halten ihren Inhalt für zur Seligkeit nothwendig. 4) Sie nehmen nur zwei Sakramente als göttliche Einsetzung, lassen aber die andern zu als fromme Gebräuche. 5) Als gottesdienstliche Sprache gebrauchen sie die französische. 6) An die Stelle der Ohrenbeichte setzen sie eine allgemeine Absolution. 7) Ebenso verwerfen sie die gesetzlichen Fasttage, überlassen das Fasten der individuellen Frömmigkeit. 8) Ihre Hierarchie besteht aus Bischöfen, Priestern und Diakonen. 9) Ihre Heiligenverehrung ist Dank gegen Gott. 10) Für ihre erste Pflicht erkennen sie die Verbreitung des göttlichen Wortes.

Die französisch-katholische Kirche Chatel's kam somit ebenso wie die deutschkatholische dem herrschenden Zeitgeist soviel wie möglich entgegen; aber wie diese hatte sie die Regierungsgewalt gegen sich, und jemehr das Julikönigthum dem Klerus sich zuwandte, um so größer wurden die Vexationen der Reformer. Schon am 3. Febr. 1831 beeilte sich die Regierung die Präfekten durch ein Sendschreiben darauf aufmerksam zu machen, daß katholische Kirchen und Pfarrhäuser keinem Priester übergeben werden dürften, der sich von der Jurisdiktion des Episkopats losgemacht habe. War Chatel damit aus der Kirche heraus verwiesen, so ging man bald auch soweit, ihm eine Wirksamkeit außer der Kirche ebenfalls zu erschweren.

Ganz naturgemäß und auch hierin seinem deutschen Doppelgänger verwandt, wurde der National-Katholicismus nun immer radicaler und negativer. In Chatel's Katechismus von 1837 war Christus nur noch ein Beispiel der Tugend geblieben. Und die bereits 1835 dem Katechismus vorhergegangene Réforme radicale sowie der 1838 folgende Code de l'humanité ou l'humanité ramenée à la connaissance du vrai Dieu et au véritable socialisme zeigen Chatel auf einem ebenso abschüssigen Wege begriffen wie Ronge. Der Charakter der liberalen Franzosen aber, der das Interesse für Religion und Kirche fast ganz abgestreift hat, brachte es mit sich, daß die französische Bewegung in noch kürzerer Zeit in sich zerfiel wie die deutsche. Aus den Anfangs so großen Schaaren der Neugierigen blieben immer weniger Anhänger zurück. Nur zu Zeiten konnten noch patriotische oder pikante Themata ein größeres Publikum anlocken. Auch die äußeren Umstände Chatel's wurden immer dürftiger, und so wagte die Regierung denn auch immer mehr gegen ihn. Zunächst schritt man gegen Auzon ein, der sich schon bald von Chatel getrennt und selbständig etablirt hatte. 1837 wurde seine Kirche geschlossen, weil er sie ohne Autorisation der Regierung eröffnet. Er hat 1839 Kirchenbuße gethan, die Absolution erhalten und ist in ein Trappistenkloster gegangen. Umgekehrt Chatel selbst. Nachdem im November 1842 seine Kirche im Faubourg S. Martin geschlossen worden war, zeigte er im Januar 1843 aus Mons in Belgien an, daß er die christliche Religion verlassen habe, um Priester der Naturreligion zu werden, und dieser dort eine Kirche errichten werde. Von der wirklichen Gründung derselben hat man aber nichts mehr gehört; nur im Revolutionsjahr 1848 ist noch von ihm verlautet, daß er das Weihnachtsfest als die Geburt des ersten Sansculoten gefeiert.

Noch ein drittes Produkt jener Zuckungen, unter denen das durch die Juli-Revolution von dem Alp der Priesterherrschaft befreite Volk nach Religion sucht, ist gleichzeitig mit dem Avenir und dem Réformateur von den sogenannten neuen Templern [1]) gemacht worden. Ihre Ansprüche waren noch größer wie die Chatel's und La Mennais'; daß durch sie erregte Aufsehen übertraf, in Paris wenigstens, den Erfolg beider; aber es war ihre Rolle auch die am schnellsten ausgespielte. Schon während der Restaurationszeit waren eine Reihe von heiligen Büchern und eine Liste der Großmeister des sogenannten Templerordens seit dem unglücklichen Jakob Molay veröffentlicht worden; auf Grund der durch die Revolution gewährten Kultusfreiheit constituirten nun die neuen templiers sich als eine eigene Religionsgenossenschaft, deren Principien im Grunde die der Naturreligion des vorigen Jahrhunderts waren, die aber den Anspruch erhob, die église chrétienne primitive zu sein. Die Geheimschriften,

[1]) Vgl. Carové: Der Messianismus und die neuen Templer, 1834; Wilke: Geschichte des Tempelherrenordens, III., 1835. — Recherches historiques sur les templiers, Paris, 1835.

eine Charta transmissionis, das sogenannte Levitikon und ein Johannes-Evangelium, eine modernisirte Umarbeitung älterer Produkte, verkündigten das allein echte Christenthum, das die alten Johanneschristen allein gekannt und im dreizehnten Jahrhundert den Templern im Geheimen überliefert haben, das aber der gemeinen Masse immer verborgen geblieben ist. Auffallende Ceremonien und eigenthümliche Kleidung erwarben dieser Geistesreligion, einem Gemisch von Pantheismus und Naturalismus, großen Andrang von Neugierigen; aber nicht nur war der Erfolg kein anhaltender, sondern nach wenigen Jahren schon war die ganze Sache vergessen.

Das am meisten phantastische und scheinbar originellste unter den neu auftauchenden Systemen ist aber das der viel genannten Saint Simonisten, in dem religiöse, und zwar direkt katholische, mit socialen Ideen merkwürdig gemischt sind, und das durch die letzteren Momente unstreitig noch mehr Aufsehen erweckte als durch die ersteren. Die Geschichte des Saint Simonismus[1]) datirt im Grunde erst von dem Tode des Grafen Saint Simon, der sich in seiner Jugend als Soldat an dem amerikanischen Kriege betheiligt, hernach mit allerlei Versuchen, der Industrie eine bessere Gestaltung zu geben, beschäftigt, und schließlich, nachdem er bei diesen Versuchen und den damit verknüpften Reisen sein Vermögen geopfert, sogar einen mißlungenen Selbstmordversuch gemacht hatte. Auch seine im Laufe zweier Decennien erschienenen Schriften,[2]) Introductions aux travaux scientifiques du 19. siècle (1807), de la reorganisation de la société européenne (1814), Système industriel (1821), Catéchisme des industriels (1823), Le nouveau Christianisme (1825) hatten ihm nur wenige Anhänger zugeführt. Dennoch gab er ihnen bei seinem Tode (19. März 1825) die feste Versicherung, die Frucht sei jetzt reif, sie würden sie pflücken. Und wenn sie auch die ersten Jahre nur ganz im Stillen für ihre Ideen zu wirken wagten, und erst im März 1830 ihre ersten öffentlichen Vorträge hielten, so gab die Juli-Revolution doch auch ihnen nicht blos freien Spielraum, sondern auch manchen Anklang. Sofort nach dem Juli traten daher Enfantin, Rodrigues und Bayard, denen sich noch Lechevalier und Lerminier anschlossen, in dem Journal Le Globe für ihre Radikalreform ein, und zugleich gründeten sie für die praktische Durchführung derselben in Menilmontant eine Ansiedelung, die schon durch die eigenthümliche Kleidung der Brüder, (entblößtes Haupt, langen Bart, weiße hinten zugeknöpfte Weste, weise Hosen, kurze blaue Tunika) viel Aufsehen erregte. Nicht blos junge Abenteurer und Proletarier,

[1]) Vgl. Carové: Der Saint Simonismus und die neue französische Philosophie, 1831; Bretschneider: Saint Simonismus und Christenthum, 1832; Veit: Saint Simon und Simoniasmus, 1834; Stein: Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreich, 1842, sowie eine große Anzahl einzelner Aufsätze in den Kirchenzeitungen der betreffenden Jahre.

[2]) Sie erschienen auch 1832 in der Gesammtausgabe von Rodrigues.

auch gutmüthige Schwärmer schloßen sich an. Aber je mehr ihre hierarchischen und moralischen Tendenzen bekannt wurden, desto mehr wandte die öffentliche Meinung sich von ihnen ab, und als nun gar ein innerer Zwiespalt zwischen Enfantin und Rorigues den Skandal an den Tag brachte, daß Enfantin sich zum Père Suprème erklärte, die willkürliche Auflösung der Ehe erlaubte, und neben seinen Sessel den des freien Weibes stellte, das sich ihm zugesellen sollte,[1]) erschien die Gefahr für die öffentliche Sittlichkeit so groß, daß die Regierung mit einer gerichtlichen Untersuchung gegen sie einschritt. Der Prozeß endete (28. August 1832) mit der Auflösung der Gesellschaft wegen Emancipation der Frauen und der Verurtheilung der Häupter zu einjährigem Gefängniß.[2]) Hernach gingen sie zum Theil nach dem Orient; von dort zurückgekehrt, traten sie wieder in bürgerliche Verhältnisse ein. Enfantin kam erst 1839 nach Frankreich zurück, wurde Postmeister auf dem Wege von Paris nach Lyon; daß aber im Stillen sein Einfluß fortdauerte, bewies sein pomphaftes Begräbniß (1864). Sogar Graf Persigny hatte zu ihren Adepten gehört; am meisten Verbreitung aber fand der socialistisch-communistische Bestandtheil des Saint Simonismus durch Proudhon und Cabet.

Wie groß auch der Schein der Originalität war, mit der das System Saint Simon's die modernen Ideen von Freiheit und Gleichheit und die mittelalterliche Hierarchie verquickte, so hatte doch auch seine Art des Communismus wie diese Geistesrichtung überhaupt, mannigfache Vorgänger, besonders im Anabaptismus der Reformationszeit. Zumal die ganze Einrichtung des Hauses der Liebe und die Lehren seines Stifters Heinrich Niclaes erinnern oft überraschend an die Saint Simonistischen Ideen. Und die intellektuelle Grundlage, die Aufhebung des Dualismus von Geist und Fleisch oder die Heilung der Materie, entspricht auffallend der Rehabilitation des Fleisches, wie sie das junge Deutschland erstrebte.[3]) Dennoch begreift sich das allgemeine Aufsehen, das die Verbrüderung machte, durch den mit Entschiedenheit vertretenen Anspruch, den materiellen, politischen und religiösen Interessen der großen Masse zu gleicher Zeit ihre Befriedigung zu verschaffen. Dem Christenthum warf Saint Simon falschen Spiritualismus vor, weil es in Gott nur den reinen Geist sehe und ihn der dem Satan preisgegebenen Materie schroff gegenüberstelle. „Diese Materie aber ist zu heiligen; der christliche Dualismus muß sich auflösen in die absolute lebendige Einheit Gottes, der die Liebe ist und in der Liebe Geist und Materie vermittelt als das Allleben, das die ganze Materie durchdringt. Besonders der Mensch, als die endliche Offenbarung Gottes, hat den Zweck, ohne

[1]) Vgl. Lechevalier: Lettre aux S. Simoniens sur la division survenue dans l'association, 1832.

[2]) Vgl. desselben Verfassers Procès des Simoniens, 1832.

[3]) Vgl. meine Monographie über Niclaes und das Haus der Liebe. Zeitschrift für hist. Theologie, 1862, Heft 3 und 4.

Aufhören in Gott zu wachsen, d. h. fortzuschreiten in Kunst, Wissenschaft, Industrie. Vor Allem muß den Armen, die von der Materie gedrückt werden, durch neue Anordnung der Industrie Hülfe gebracht werden." — Besteht hierin die religiöse Inspiration Saint Simon's, „des größten aller Propheten, der die Bedürfnisse aller Menschenklassen fühlt und durch ein Wunder von Sympathie die ganze Menschheit in sich inkarnirt"; so soll nun durch seine Jünger „ein neues Reich der Verbrüderung Aller zu einer großen heiligen Familie gestiftet werden". Und dies neue Christenthum muß sich auf den Trümmern des Katholicismus und Protestantismus erheben.

Saint Simon verleugnet seinen katholischen Ursprung nicht in der Beurtheilung dieser Confessionen. Der Katholicismus hat nach ihm Alles realisirt, was das Evangelium Realisirbares hat: er war in der That „die vollkommenste gesellschaftliche Verwirklichung des Christenthums". Der Protestantismus dagegen „war ein Rückschritt; er liegt in beständigen Widersprüchen mit sich selbst, hat nichts als Sektenstreitigkeiten, metaphysische Subtilitäten, servile Gelehrsamkeit, verworrenen Mysticismus und Unterdrückung der Kirche durch den Kaiser erzeugt. Seine Wichtigkeit besteht nur darin, daß er der Welt zeigt, wie der Katholicismus in den letzten Zügen liegt; aber durch den Sturz des Katholicismus wird auch er mit vernichtet."

Das neue Reich des Friedens, der Freiheit und Gleichheit nun, das sich auf Saint Simon's Inspirationen erbauen soll, ist im Wesentlichen ganz einfacher Communismus, nur durch eine Hierarchie geregelt. Die erste praktische Bestimmung ist, daß jeder Beitretende sein Vermögen der Gesellschaft giebt, daß alles Privateigenthum abgeschafft wird, ebenso alle Privilegien der Geburt. Nicht mehr die Familie, sondern der Staat hat allen Besitz der Einzelnen zu erben. Und zugleich ist das Weib nicht mehr abhängig vom Manne; jede Funktion wird von einem Ehepaare gemeinsam verrichtet; das gesellschaftliche Individuum ist aus Mann und Frau zusammengesetzt. An diese erste Klasse der Gesellschaftseinrichtungen schließt sich die zweite Bestimmung an, daß die Gesellschaft einem jeden nach seiner Fähigkeit und Arbeit den Erwerb zutheilt; und die dritte, daß dies durch eine hierarchisch-gegliederte Centralbehörde geschieht, die über alle Mittel verfügt, und an deren Spitze die Priester stehen, denen Gelehrte, Künstler und Industrielle sich unterordnen. Auch die Priesterklasse hat wieder drei Abstufungen; aus dem obersten Grade wird der Oberpriester als Priesterkönig der Menschheit erwählt. Gerade in dieser Nachbildung der römischen Hierarchie liegt zugleich die interessanteste Parallele zu dem Niclaes'schen Hause der Liebe.

Der nähere Einblick in den Zusammenhang aller dieser Systeme läßt es freilich als eine geschichtliche Nothwendigkeit begreifen, daß keines von ihnen wirkliche Lebensfähigkeit hatte, daß das eine noch schneller als das andere in sich zerfiel. Aber wenn schon die Existenz eines jeden von ihnen ein eigenthümliches Zeichen der Zeit

ist, so muß uns das Zusammentreffen der vier unter sich so verschiedenen und doch dasselbe Ziel anstrebenden Versuche als noch charakteristischer erscheinen. Sie beweisen nur zu deutlich, daß trotz der officiellen Fortexistenz des Katholicismus die Nation sich immer mehr von ihm abgewandt hat und nun nach einem Ersatz für ihre religiöse Bedürfnisse umhertastet. Gerade der zum zweiten Male von oben oktroyirte Jesuitismus hat abermals seinen alten Doppelgänger, Freigeisterei und Unglauben, erzeugt. Man sagt nicht zu viel, wenn man bekennt, daß der weit überwiegende Theil der Männerwelt der Kirche den Rücken gekehrt hat. Die Kirche aber hat der von ihr abgewandten Nation gegenüber nur ein doppeltes Mittel, die Versagung des kirchlichen Begräbnisses, die denn auch in ungemeiner Ausdehnung geübt wurde und wird (so gerade in Anfang der dreißiger Jahre bei dem berühmten geistlichen Vorfechter der Revolution, Bischof Grégoire, bei dem streng katholischen, aber den Jesuitismus befehdenden Grafen Montlosier, bei dem gefeierten Operndichter Bellini) und die Beeinflussung des weiblichen Geschlechts. Es ist eine allbekannte Thatsache, daß dieselben französischen, italienischen, belgischen Liberalen, die den Klerus für sich erbittert bekämpfen, durch die kluge Bearbeitung Seitens der vom Beichtstuhl aus geleiteten Frauen ihre Kinder meist klerikalen Anstalten zur Erziehung überlassen. Das hierauf vor Allem die fortdauernde Macht der Kirche basirt, hat ein eifriger und kenntnißreicher Gegner derselben mit flammenden Worten geschildert. [1]) Und alle Kenner der französischen Klostererziehung bestätigen dieselbe Erfahrung. Natürlich reicht aber auch dies nicht aus, den immer greller werdenden Gegensatz zwischen den großen Erinnerungen des Volkes und den Anschauungen des Klerus zu überwinden, den sich jährlich vertiefenden Abgrund zwischen dem katholischen und dem liberalen Frankreich zu schließen. Und der einst so wissenschaftlich regsame französische Klerus hat durch alle Pflaster und Salben der officiellen Begünstigung die Wunde nicht heilen können, die gerade der katholischen Wissenschaft durch die grauenhafte Verfolgung des ihren Eifer und ihre Begabung gleich sehr herausfordernden Calvinismus geschlagen wurde. Hat die deutsche katholische Theologie eine Reihe von Namen aufzuweisen, die allerwärts mit Ehren genannt werden, so hat der französische Klerus nur noch die Waffen des Fanatismus und der Bigotterie.

Nur ein einziger Versuch eines selbständigen theologischen Systems ist bekannt geworden, und er wurde denn auch verdientermaßen gleich von Rom aus verdammt. Gerade in derselben Zeit, wo in Deutschland der Beginn der hermesianischen Wirren die Gemüther aufregte, verurtheilte die päpstliche Unfehlbarkeit gleichzeitig ein dem hermesischen schroff entgegengesetztes System. Abbé

[1]) Vgl. Michelet: Du prêtre, de la famille, de la femme, Paris, 1845, und den Auszug daraus bei Scholl: Freie Stimmen aus dem heutigen Frankreich, England und Amerika über Lebensfragen der Religion. Mannheim, 1865, S. 65—72.

Bautain in Straßburg hatte die absolute Bedeutung des Katholicismus dadurch zu heben geglaubt, daß er lehrte, die ganze Wahrheit sei nur in der katholischen Kirchenlehre gegeben, die sich selbst überlassene Vernunft führe von Gott ab; denn Vernunftschlüsse allein könnten keine Gewißheit von Gott geben; erst durch den Glauben könne die Vernunft zum Wissen gelangen. Der Straßburger Bischof verwarf am 15. September 1834 diese Sätze, und stellte ihnen sechs andere entgegen, die den Vernunftglauben als die nothwendige Ergänzung des Offenbarungsglaubens hinstellten und letzteren für andemonstrirbar erklärten. Das päpstliche Breve vom 20. Dezember 1834 bestätigte den Ausspruch des Bischofs, und Bautain widerrief am 18. November 1835 seine Irrlehren. [1])

Die überwiegende Zahl des niederen wie des höheren Klerus ist dagegen immer mehr dem eigentlichen Ultramontanismus verfallen. Jede neue Regierung hat sich schon der Landbevölkerung wegen immer wieder dem Klerus in die Arme geworfen und besonders unter dem Kaiserthum, und zumal seitdem sich die spanische Hofpartei gebildet, ist der alte Einfluß der jesuitischen Partei im Katholicismus beständig gewachsen. Gleich das Jahr 1851 zeigte die steigende Kühnheit der fanatischen Partei in dem Angriff des Univers auf die klassische Bildung als das Heidenthum in der Erziehung und die Krebskrankheit der modernen Gesellschaft. Und obgleich die gemäßigtere Richtung des Ami de la Religion durch den Erzbischof Sibour gestützt wurde, erlangte der Veuillot'sche Eifer in Rom siegreiche Entscheidung. Wie heftig aber der größte Theil des Episkopats, die Bonnechose und Dupanloup an der Spitze, die jesuitischen Grundsätze zu den seinigen gemacht hat, bewies die heftige Opposition gegen die Regierung bei Gelegenheit des italienischen Krieges von 1859 und der Encyklika vom 8. Dezember 1864. Die verschiedenen Stadien dieser Plänklergefechte sind ja noch in frischer Erinnerung: die Hirtenbriefe, Predigten, Proteste, Versammlungen von Seiten des Klerus, und andererseits die Unterdrückung der klerikalen Blätter und Vereine, die antiklerikalen Flugschriften, Zeitungsartikel, Kammerreden, die strenge Bestrafung und Veröffentlichung gesetzwidriger Handlungen von Geistlichen von Seiten der Staatsregierung. Die Veranlassungen zu solchen Streitigkeiten, wo Kaiser und Klerus beide das ganze Volksleben beherrschen wollen, werden auch nicht so leicht wegfallen; aber doch haben sich beide Theile wieder gegenseitig zu nöthig, als daß nicht den Plänkeleien immer wieder Waffenstillstände folgen sollten. Und in demselben Stadium, wie die Regierung sich mehr der „Frömmigkeit" zuneigte, sind einerseits die Kammern immer ultramontaner, andererseits der Klerus immer regierungsfreundlicher geworden. Daß freilich das Volk selbst im Ganzen und Großen der Kirche dadurch um nichts näher getreten ist, bedarf keines Nachweises.

[1]) Vgl. Illgen's Zeitschrift für hist. Theologie, VII. Jahrgang, 2. Heft; Moehler's ges. Schriften, II. Band, S. 141 f.

Auch die neueste Zeit hat denn auch wieder neue Bildungen aus der Mischung der alten Richtungen erstehen sehen, zum Beweise, daß der Gährungsproceß immer noch fortdauert. Der Pariser Erzbischof Darboy, der im Gegensatz zu den Encyklika-Theologen den Rest der Verbindung von Kirche und Cultur aufrecht zu erhalten sucht, hat in Pater Hyacinthe einen wohlsprechenden Kanzelredner gefunden. Der alte jansenistisch-gallikanische Geist wird auch in der Gegenwart tapfer von dem Observateur catholique vertreten. Der orthodoxe wie der moderne Protestantismus haben in keinem andern Lande solche Fortschritte gemacht, und sich solche Achtung bei den Katholiken erworben, wie in Frankreich. Die kirchenfeindliche auflösende Literatur sogar macht heutzutage einen ganz andern Eindruck, wie die des vorigen Jahrhunderts. Wenn die damalige Polemik Jesuitismus und Christenthum identificirte, und die ganze Schaar der Encyklopädisten das letztere als solches zum Gegenstand ihres Spottes machte, so ist heute gerade in der Literatur, die energisch dem die Kirche beherrschenden Jesuitismus entgegentritt, das sittliche Element im Christenthum nicht blos, sondern auch die Person Christi selbst als Träger ewiger Wahrheiten merkwürdig anerkannt. Wenn schon im Juif Errant die Figur des Helden echt dem Christusbilde entnommene Züge trug, so ist das in viel edlerem und höheren Sinne in dem Maudit und den anderen Werken desselben geistvollen Verfassers der Fall. Und wenn Renan's Vie de Jésus nicht blos dem Episkopat Schrecken machte, sondern in der That durch die Mißhandlung des sittlichen Charakters Jesu einen echt französischen Leichtsinn documentirte, so ist doch nicht blos die große Gelehrsamkeit und die entzückende Darstellung an dem Buche zu loben; sondern wie der Verfasser selbst sich von glühender Begeisterung für sein Christusbild erfüllt zeigt, so ist auch die enorme Verbreitung seines Buches ein redender Beleg dafür, wie die Frage nach der Bedeutung Christi selbst in der Gegenwart viel größere Kreise beschäftigt als je zuvor, und wie gerade die dem officiellen Katholicismus entfremdeten Schaaren das Bedürfniß nach Religion nicht eingebüßt haben. Im Hinblick auf die greuliche Heuchelei und Superstition der Hofreligion einerseits, auf solchen widerlichen Radikalismus, wie er sich beim Lütticher Studentencongreß spreizte, andererseits, verdient das Aufsehen des Renan'schen Romanes viel eher unter die erfreulichen, wie unter die betrübenden Symptome gerechnet zu werden. Und es ist erfreulich, daß bei dem tollen Ketzergeschrei, das sich auch auf protestantischem Boden gegen den durch seine Persönlichkeit wie durch seine weitausgedehnten Studien ausgezeichneten Verfasser erhoben hat, der deutsche Geschichtschreiber der christlichen Philosophie sich ein unbefangen historisches Urtheil nicht bloß gewahrt hat, sondern auch mitten in der Aufregung des Augenblicks mit seinem besonnenen Wort nicht zurückhielt. [1])

[1]) Vgl. H. Ritter: Ernst Renan über die Naturwissenschaften und die Geschichte, mit den Randbemerkungen eines deutschen Philosophen, 1865.

§. 19.
Großbritannien.

Wenn es ein charakteristisches Resultat der modernen Entwickelung ist, daß in den schroff katholischen Ländern der Katholicismus an Boden verloren hat, so ist es nicht nur nicht im Widerspruch hiermit, sondern ebenso in der Natur des modernen Geisteslebens begründet, daß wir in den altprotestantischen Ländern den Katholicismus an Boden gewinnen sehen. Denn es hängt dies nicht nur mit den äußeren Umgestaltungen der neueren Zeit, dem gemehrten Verkehr, dem häufigeren Reisen, dem Durcheinanderwerfen der verschiedensten Nationalitäten, zusammen; sondern es ist auch ganz in den modernen Principien begründet, daß in jeder Gegend der früher unterdrückte Theil die Vortheile der ungehemmten Bewegung und der allgemeinen Toleranz genießt. Zunächst tritt uns nun diese Thatsache in dem merkwürdigen Gegensatze Englands zu Frankreich entgegen.

In England waren noch im vorigen Jahrhundert die alten strengen Gesetze gegen die Katholiken aufrecht erhalten geblieben, die in den innern Kämpfen der früheren Zeit, besonders durch die Mordversuche gegen Elisabeth, das irische Blutbad unter Karl I., so wie die freiheitswidrigen Tendenzen Jakob's II. hervorgerufen worden waren. Es war darnach jeder papistische Priester den Strafen der Felonie unterworfen; es fiel jede Besitzung eines Katholiken dem nächsten protestantischen Erben zu, wenn der katholische Besitzer auswärts erzogen wurde, und es konnte jeder protestantische Sohn eines katholischen Vaters sein Erbe noch bei dessen Lebzeiten in Besitz nehmen. Als 1780 Lord Saville eine kleine Milderung der act for preventing the further growth of popery Wilhelm's III. vorschlug, bewies der berüchtigte Aufstand des Gordon, wie tief der Antipapismus im Volksbewußtsein steckte.[1] Und die jährliche Volksfeier des Jahrestages der Pulververschwörung hat sich ja sogar bis auf unsere Tage erhalten. Dennoch begann noch vor Ende des vorigen Jahrhunderts ein Umschwung in der Lage des englischen Katholicismus. Nicht blos wurde jenes Gesetz trotz der Gordon'schen Revolte durchgeführt, sondern es wurde sogar die Begründung der Jesuiten-Anstalt Stonyhurst bei Liverpool durch Thomas Weld geduldet, und die zahlreich nach England flüchtenden eidweigernden französischen Priester gewannen dort nicht unbedeutenden Einfluß. Wie gewaltig nun gar sich in unserm Jahrhundert die Stellung des Katholicismus in England geändert hat, tritt einmal durch die Entwickelung der irischen Verhältnisse, und sodann durch die Folgen des Puseyismus deutlich zu Tage.

[1] Vgl. Schlosser's Geschichte des 18. Jahrhunderts, IV., S. 281—288.

Irland war gerade wegen seiner gewaltsamen und radikalen Unterwerfung die Achillesferse für England geblieben; und dieselben Maßregeln, die den Einfluß der Staatskirche sichern sollten, mußten dazu dienen, die Macht derselben zu untergraben. Eben weil durch die Testakte alle Katholiken von öffentlichen Aemtern und vom Parlamente ausgeschlossen waren, pflanzte sich das Bestreben nach Befreiung von England von Generation zu Generation fort. Und eben weil die Katholiken der Episkopalkirche den Zehnten zahlen und daneben noch ihre eigenen Kirchen und Schulen selbst unterhalten mußten, litt die Staatskirche durch die an Miethlinge übertragenen Sinekuren, und gewann der arme katholische Klerus um so mehr Ansehen bei der Volksmasse. Die Verhältnisse der Katholiken wurden nach und nach so unhaltbar, daß in Folge der Agitationen O'Conell's trotz aller Widerstandsversuche, besonders des Oberhauses, schließlich das Tory-Ministerium Wellington die berühmte Katholiken-Emancipation vom 13. April 1829 zugestehen mußte. Ihr Hauptinhalt war, daß durch Aufstellung eines allgemeinen Staatsbürgereides den Katholiken der Eintritt in's Parlament und in die öffentlichen Aemter ermöglicht wurde.[1]

Trotz dieser Emancipation dauerte die Aufregung in Irland fort, und zumal das Jahr 1831 war durch die häufige Verweigerung des Zehnten wie durch eine ganze Reihe agrarischer Mordthaten ein sehr unruhiges. Es wurden deshalb von dem englischen Ministerium weitere Reformvorschläge gemacht, wonach der Zehnte den Pächtern erlassen und durch eine jährliche Grundabgabe der Gutsbesitzer ersetzt werden sollte; und obschon das Oberhaus von 1833 bis 1838 seine Sanktion verweigerte, mußte es doch endlich nachgeben. Auch dieses aber genügte den von O'Conell fanatisirten Iren nicht; 1843 rief er die berühmten Repeal-Meetings hervor; und selbst als er in's Gefängniß gesetzt war, hörte sein Einfluß auf seine Landsleute nicht auf.

Die folgenden Jahre brachten durch das Ministerium Peel neue Concessionen, so die Vermächtnißbill, wodurch Testamente zu Gunsten der katholischen Kirche und ihrer Institute, mit Ausnahme der Orden, erlaubt wurden, und die Dotation des katholischen Seminars von Maynooth (1845). Außerdem wurden (1847) vier königliche Collegien auf Staatskosten errichtet, an denen der Religionsunterricht der Kirche überlassen blieb. Aber sie wurden nach Wiederherstellung der Hierarchie in England (1851) von dem Papste verworfen, und ebenso das Anerbieten der Regierung, den katholischen Prälaten einen Staatsgehalt zu gewähren, gegen das Recht der Einwirkung auf ihre Wahl.

Erst nach und nach haben sich die socialen Zustände Irlands etwas gebessert, besonders durch die von Pater Mathew seit 1840 gestifteten Mäßigkeitsgesellschaften. Ebenso wurde die absolute Uebermacht des Katholicismus

[1] Die immer noch für die Katholiken verletzende Form dieses Eides ist schließlich im Jahre 1866 modificirt worden.

allmählig gebrochen, theils durch die zahlreiche Auswanderung nach Amerika (wo nach den neuesten katholischen Berichten ein großer Theil der Irländer der katholischen Kirche verloren geht), theils durch das Nachrücken eines protestantischen Mittelstandes, theils durch die Einwirkung der ständigen protestantischen Missionen. Aber wie sehr noch jetzt der durch die frühere Mißhandlung hervorgerufene Groll der Irländer fortdauert, haben noch 1865 die Straßenkämpfe in Belfast und 1866 die Fenierbewegungen erwiesen. Allerdings ist die Fenierverschwörung darin bedeutend von allen früheren irischen Aufständen verschieden, daß der katholische Klerus sich gegen sie ausgesprochen und sich auf die Seite der Regierung gestellt hat. Daß aber der Umschwung in der gesammten Stellung des Katholicismus in Brittanien durch Nichts deutlicher zu Tage treten konnte, liegt auf der Hand.

Das zweite Symptom für diesen Umschwung ist die durch die puseyistische Richtung in der englischen Kirche angebahnte Conversionsbewegung, und die darauf gestützte Herstellung der Hierarchie in England selbst. Es hat allerdings immer in der anglikanischen Kirche, die ja die rechte Mitte zwischen Katholicismus und Protestantismus einnehmen will, und sich als die wahre katholische Kirche gerirt, eine hochkirchliche Richtung bestanden, der im Unterschiede von der evangelischen und breitkirchlichen Richtung die Verwandtschaft mit dem Katholicismus wichtiger erschien, als die mit dem Protestantismus. Aber erst unserer Zeit war es vorbehalten, die katholische Consequenz dieser Tendenz wirklich ziehen zu sehen. Es war im September 1833, daß die tracts for the times zu erscheinen anfingen, die aus Besprechungen der Oxforder Professoren Pusey, Newman, Palmer, Keble, Hook über die Mängel der Kirche und die Mittel zu deren Abhülfe hervorgingen. Es trat darin von Anfang an die echt hochkirchliche Werthlegung auf die apostolische Succession als die alleinige Vermittelung des heiligen Geistes, und auf die altkirchliche Tradition als Quelle der Glaubenslehre neben der Schrift sehr in den Vordergrund. Auch wurde schon bald die Rechtfertigungs- und die Abendmahlslehre in direkt katholischem Sinne dargestellt. Die Gnade Gottes wurde besonders in die richtig gespendeten Sakramente verlegt. Die genaue Beobachtung der heiligen Tage, des Fastens, der Liturgie wurde nachdrücklich betont. Und den klerikalen Ansprüchen wurde der weiteste Spielraum gegeben. Immer jedoch suchte man sich noch an dem Buchstaben der neunundbreißig Artikel festzuhalten. Erst der berühmte 90. Tractat von Newman ließ den vollzogenen Bruch mit allen Principien des Protestantismus unverhüllt durchblicken. Hier wurde die römische Kirche die ältere Schwesterkirche, der Protestantismus die Religion des verdorbenen menschlichen Herzens genannt, und die andern protestantischen Kirchen wurden als antichristliche Sekten bezeichnet. Der echte Anglikaner, erklärte Newman, könne alle Concilien, auch das von Trident, anerkennen, und in den 39 Artikeln seien Fegefeuer, Ablaß, Bilderverehrung, Brodverwandlung, Heiligenanrufung, Cölibat, päpstliche Autorität nicht schlechthin, sondern nur in der römischen Form verworfen.

Nach diesen Aeußerungen sagte sich (März 1841) endlich der Vicekanzler von Oxford von der traktarianischen Partei los, und der Erzbischof von Canterbury verbot die Herausgabe weiterer polemischer Traktate. Pusey suchte zwar die Aeußerungen seines Freundes in der einzigen größeren Schrift, die man von ihm hat, zu vertreten; doch folgte er ihm nicht auf dem Wege nach Rom selbst. Newman trat dagegen 1845 direct zum Katholicismus über und wurde Professor eines römisch-katholischen Collegs. Ihm sind besonders aus dem Klerus und der Aristokratie eine so große Anzahl von Gesinnungsgenossen gefolgt, daß diese Uebertritte beinahe wieder, wie zur Zeit der Stuarts, zu einer Modesache geworden sind. Schon 1852 waren in Oxford 92, in Cambridge 43 Universitätsmitglieder, darunter dort 63, hier 19 Geistliche übergetreten. Während der letzten zwei Decennien verzeichnen die katholischen Angaben 867 bekanntere Proselyten, wovon 243 protestantische Geistliche.

Durch diese Zunahme des Katholicismus in England ermuthigt, durfte denn auch Pius IX. im September 1850 einen Schritt wagen, den keiner seiner Vorgänger gewagt hatte. Durch eine feierliche Bulle stellte er die Hierarchie in England wieder her, und errichtete dort zwölf Bisthümer unter einem Erzbisthum, dessen erster Vertreter Cardinal Wiseman wurde. Die Nachricht davon erregte zwar alle Fasern des englisch-protestantischen Nationalbewußtseins, und die Antipapalaggression drohte alle bisherigen Errungenschaften des Katholicismus in Frage zu stellen. Aber sie hatte kein anderes Resultat, als die 1851 auf Russel's Vorschlag angenommene Kirchentitel-Bill, wonach den katholischen Bischöfen der öffentliche Gebrauch ihrer Titel verboten wurde. Und selbst diese Bill ist ein todter Buchstabe geblieben. Mit unermüdlichem Eifer und kluger Taktik hat seitdem Wiseman die Sache seiner Kirche zu führen gewußt. Nach seinem 1865 erfolgten Tode durfte sein Nachfolger Manning, selbst ein anglikanischer Proselyt, seine Würde mit der öffentlich ausgesprochenen Hoffnung antreten, daß das englische Schisma ebenso wie das arianische und donatistische in sich selber völlig zerfallen und im Laufe einiger Jahrhunderte nur noch eine geschichtliche Merkwürdigkeit sein würde. Und die große Verbreitung und mannigfache Begünstigung des geistlosen und unwürdigen Ritualismus ist allerdings für die englische Kirche ein noch schlimmeres Symptom wie früher der Puseyismus.

§. 20.

Die Niederlande.

Denselben Gegensatz in der Entwickelung des Katholicismus wie Frankreich und England bieten auch Belgien und Holland; in dem ersten Lande hat

die Macht der katholischen Kirche ebenso abgenommen, wie sie in diesem gewonnen hat; eben weil sie dort früher alleinherrschend, hier eher gedrückt war. Wie in Frankreich der Protestantismus durch solche Mittel, als die Pariser Bluthochzeit und die Aufhebung des Edikts von Nantes gewaltsam unterdrückt und bis wenige Jahre vor dem Ausbruch der großen Revolution völlig rechtlos gewesen war, so waren auch in den spanisch-österreichischen Niederlanden alle Spuren der Reformation ausgerottet worden, und fast noch mehr wie Frankreich war Belgien das Paradies des katholischen Klerus geworden. Bis zu welchem Grade der Fanatismus und der Einfluß desselben ging, hatten noch an der Schwelle des Revolutionszeitalters die Aufstände gegen die Reformen Joseph's II. bewiesen. Wie schon 1781 das Toleranzedikt nicht nur nicht verkündigt, sondern öffentlich von der Universität Löwen verdammt wurde, so kam es 1786 zu einer direkten Revolte der Löwener Studenten, während gleichzeitig die unteren Volksmassen aufgeregt wurden. Der Kaiser, von allen Seiten verrathen und verkauft, mußte schließlich durch die Uebereinkunft von 1788 auch für Belgien alle seine menschenfreundlichen Pläne begraben, und trotzdem kam es im folgenden Jahre zu der bekannten Constituirung der belgischen Republik, die nach Joseph's eigenen Worten sein Tod war.[1]) Auch die Stürme und Wirren der Revolutionsjahre, die Belgien so vielfach erschütterten, konnten den Eifer und die Macht des Klerus ebensowenig schwächen, wie die für die materiellen Interessen, Ackerbau, Handel, Industrie und Wohlstand vortheilhafte, aber durch die Stammes- und Religionsverschiedenheit unnatürliche Verbindung mit Holland, das erste Werk des Wiener Congresses, das Schiffbruch litt. Schon gleich nach der Proklamirung der Constitution für das vereinigte Königreich erhob Bischof Broglie von Gent die Fahne eines echt mittelalterlichen Fanatismus. Wegen des Grundsatzes der Religionsfreiheit protestirte er gegen die Constitution; und gegen das ketzerische Fürstenhaus trug er seinen Haß so offen zur Schau, daß er sich (1817) weigerte, für die schwangere Kronprinzessin beten und nach der Geburt des Thronerben das Tedeum singen zu lassen. Und auch, nachdem er als Hochverräther verurtheilt und in effigie verbrannt war, hörte er nicht auf, aus dem Auslande her das Feuer des Religionshasses zu schüren. Aber Broglie war nicht der Urheber, sondern nur ein Typus der ultramontanen Bewegung. Nach der bekannten Taktik dieser Partei suchte sie auch in Belgien ihre Stärke theils in katholischen Gesellschaften, deren Mitglieder die Bullen In coena Domini und Unigenitus unterschreiben mußten, und die auch nach der gerichtlichen Schließung (21. August 1823) im Geheimen fortdauerten; theils in Errichtung von Schulen der (1724) gestifteten frères ignorantains, Sendung der vornehmeren Jugend in auswärtige Jesuiteninstitute, Vorbereitung der Geistlichen auf den ganz unter Aufsicht der Bischöfe

[1]) Vgl. vor Allem wieder die prägnante Darstellung bei Schlosser, IV., S. 417—436.

stehenden petits seminaires. — Ueber den so entzündeten Fanatismus erschreckt, ließ die Regierung 1825 diese Seminarien schließen und an ihrer Stelle ein philosophisches Colleg in Löwen errichten; gleichzeitig wurden die frères ignorantains über die Grenze gebracht und der Besuch auswärtiger Jesuitenschulen verboten. — Aber durch das sofort erhobene Feldgeschrei, daß die Unterrichtsfreiheit beschränkt sei, eingeschüchtert, knüpfte die Regierung gleichzeitig in Rom Concordatsverhandlungen an. Und durch den treulosen Grafen de Celles wurde in das 1827 wirklich abgeschlossene Concordat die Bestimmung aufgenommen, daß der Unterricht an dem philosophischen Colleg nur facultativ sei. Schon 1829 war daher kein Studirender mehr da; die klerikale Partei hatte das Colleg auf dieselbe Weise trocken gelegt, wie zwei Decennien hernach die theologische Facultät in Gießen.

Dennoch wären alle Anfeindungen der katholischen Partei für die Regierung weniger bedenklich gewesen, wenn sie sich nicht gleichzeitig durch Beeinträchtigung der Preß- und Sprachfreiheit die liberale und nationale Partei verfeindet hätte. So kam denn unter dem Titel einer ganz abstrakten Freiheit und unter der gleichzeitigen Einwirkung La Mennais'scher Ideen das ~~Bedürfniß~~ Bündniß der Ultramontanen und Radikalen und das bekannte Nachspiel der Pariser Juli-Revolution in Brüssel zu Stande, dessen Folge die Trennung Belgiens von Holland war. Die kriegerischen Vorfälle wie die diplomatischen Verhandlungen, aus denen endlich die allerseits anerkannte Regierung König Leopold's hervorging, gehören der politischen Geschichte an; die Kirchengeschichte interessirt nur das von vornherein zu erwartende Ergebniß, daß das unnatürliche Bündniß der Liberalen und Klerikalen sich nicht blos sofort, nachdem das gemeinsame Ziel errungen war, löste, sondern direkt der bittersten gegenseitigen Befehdung Platz machte. Wie sich klerikale und liberale Ministerien abwechselnd gefolgt sind; wie der liberalen Universität Brüssel die „freien katholischen" Akademien von Löwen und Mecheln entgegengestellt wurden, an denen alle Professoren jedes Faches unter der Disciplin der Bischöfe stehen und die Resultate ihrer Forschungen nach den katholischen Dogmen einrichten; wie auf der einen Seite die Jesuitenmissionen, auf der andern die freimaurerischen Gesellschaften für ihre Partei Propaganda machen; so ist überhaupt Belgien, mehr wie irgend ein anderes Land, zum Schauplatze der kirchlichen Parteikämpfe geworden.

Nach wie vor hat der eigentliche Ultramontanismus, der kein Vaterland außer Rom kennt,[1]) in Belgien seine eifrigsten Verfechter; der Jesuitengeneral Becx, der päpstliche Kriegsminister Merode sind geborene Belgier. Nach wie vor üben Klöster und Bruderschaften, Beichtstuhl und Mission ihren Einfluß besonders auf das weibliche Geschlecht aus. Aber die gebildete Männerwelt steht mehr noch als in Frankreich außerhalb der Kirche. Tüchtige unbefangene Forscher wie der Genter Professor Laurent wirken für eine

[1]) Worte des Herrn van Kerkhove auf der Katholiken-Versammlung in Mecheln.

bessere Erziehung der zukünftigen Generation. Gerade seit der Trennung von dem protestantischen Holland hat der Protestantismus auffällig zugenommen, manche neue Gemeinde gestiftet. Der hohe Grad von allgemeinem Wohlstande, die Blüthe der Industrie und des Gewerbfleißes entziehen dem Klerus in stetigem Wachsen von seinem Einfluß. Dem gegenüber hat gerade der ebenfalls zunehmende Reichthum des Klerus aufmerksam gemacht auf geheime Erbschleichereien, die im Proceß de Buck endlich offen entlarvt wurden. Und wie furchtbar bitter die Stimmung des jüngeren Geschlechts gegen die Kirche ist, hat der Lütticher Studentencongreß erwiesen. Gering aber ist die Aussicht auf einen neuen Sieg der klerikalen Partei in Regierung und Kammer. Gerade das Wohlthätigkeitsgesetz, das den Anstalten der todten Hand unbedingtes Erbschaftsrecht sichern sollte, mußte den Sturz des letzten ultramontanen Ministeriums bewirken. Gerade die Secession aus der Kammer, wodurch die klerikale Opposition die ihr ungünstige Wahlreform stürzen wollte, verschaffte den Liberalen eine viel größere Majorität. Gerade die cynische Art, mit der der klerikale Exminister Deschamps die Intervention des Auslandes predigte, brachte seine Partei um den letzten Kredit. Auch der Tod Leopold's I. hat, trotz der Gerüchte von dem klerikalen Standpunkt seines mit der österreichischen Erzherzogin verheiratheten Nachfolgers, die Herrschaft der liberalen Partei nicht erschüttert. Im Gegentheil mußten wiederum die im Vertrauen auf einen in den oberen Regionen eingetretenen Umschwung versuchten Agitationen gegen das Stipendiengesetz dem Einfluß des Klerus mehr wie alles Frühere schaden, durch die Enthüllungen der schamlosen Veruntreuungen, die sich die frommen Verwalter erlaubt, Seitens des Justizministers de Bara. Und so bleibt denn trotz der gewaltigen Wühlereien des Episkopats bei jeder Gelegenheit doch das Gesammt-Resultat der freien Entwickelung Belgiens darin gipfelnd, daß der Katholicismus sich selbst um seine frühere Alleinherrschaft gebracht hat.

Umgekehrt wie in dem südlichen, bei Spanien gebliebenen Theile der Niederlande, war in dem nördlichen Theile, den Generalstaaten, mit der Freiheit des Landes auch der Sieg des Protestantismus errungen; und gerade wie in katholischen und lutherischen Ländern, wurde hier die reformirte Kirche zur Staatskirche, während die andern Confessionen blos geduldete waren. Nachdem aber in den Revolutionsjahren sich das frühere Verhältniß zwischen dem Staate und der reformirten Kirche gelöst hatte, und zumal nachdem 1815 viele katholische Distrikte mit den reformirten verbunden worden waren, gewann der Katholicismus zusehends an Macht. Noch mehr war dies der Fall, als durch die Constitution von 1848 das Princip absoluter Glaubensfreiheit ausgesprochen wurde, und nun sofort auch der Jesuitenorden sich in Holland befestigte. Nachdem sich so im Lande selbst die katholische Kirche gerade wie in England hinreichend gestärkt hatte, that die Curie denselben Schritt, wie zwei und ein halbes Jahr früher England gegenüber, und stellte durch die Bulle vom 4. März

1853 die Hierarchie in Holland wieder her. Es wurde das Erzbisthum Utrecht mit vier Bisthümern neu gegründet, obschon das altkatholische (jansenistische) Erzbisthum noch völlig zu Recht bestand. Die päpstliche Bulle sprach zudem in den verletzendsten Ausdrücken von dem holländischen Volk, seiner Geschichte und seiner Religion.

Das ganze Volk fühlte sich daher in seinen heiligsten Rechten und Empfindungen gekränkt; aus allen Städten wurden Adressen an den König gerichtet, und die Folge dieser in der Geschichte Hollands so berühmt gewordenen Aprilbewegung war der Sturz des radikalen Ministeriums Thorbecke, dem man vorwarf, die Rechte des Landes in den Unterhandlungen mit Rom nicht gewahrt zu haben. Aber ein nachhaltiger Erfolg der Hierarchie gegenüber wurde so wenig wie in England durch die ganze Bewegung erreicht. Und wenige Jahre später sah man ein neues Bündniß der Ultramontanen und Radikalen, und neuen Erfolg dieses Bündnisses in der Schulfrage, bei der der katholische Klerus, im Gegensatz zu seinem Verfahren in andern Ländern, Hand in Hand mit dem Radikalismus confessionslose Schulen durchsetzte. Holland hat auch seitdem von Jahr zu Jahr den Einfluß der katholischen Partei steigen sehen. Sie wird von bedeutenden Gelehrten wie Alberding Thym und von gut redigirten Zeitschriften wie Katholiek und Tyd mit Erfolg vertreten, und weiß aus den inneren Zerwürfnissen des Protestantismus stets neuen Vortheil zu ziehen. Die Zahl der Katholiken in Holland beträgt denn auch bereits nicht weniger als drei Achtel der Bevölkerung.

Daß aber auch hier so wenig wie in den altkatholischen Ländern der Katholicismus selbst eine ganz in sich geschlossene, unzertheilte Masse darstellt, zeigt die beständige Fortdauer und das immer erneute öffentliche Hervortreten der einzigen von Rom getrennten altkatholischen Kirche, die aus der Verfolgung des Jansenismus sich erhalten hat. Es besteht diese altkatholische Kirche des Erzbisthums Utrecht seit dem Jahr 1711; sie hat ihren Erzbischof, sowie die ihm unterworfenen Bischöfe von Harlem und Deventer in ununterbrochener Succession zu erhalten gewußt, und erzieht noch heute ihre jungen Geistlichen in dem Amersfoorter Seminar, in dem altjansenistischen, antijesuitischen Geiste. Bei jeder Gelegenheit bezeugen diese Altkatholiken ihren katholischen Standpunkt. Jeder neugewählte Bischof bittet den Papst um Anerkennung, und belehrt seine Gemeinde in Hirtenbriefen über den altkatholischen Glauben und den jesuitischen Neukatholicismus. Auch bei anderen Gelegenheiten, so bei Gelegenheit des Jubeljahrs von 1826, bei der Exkommunikation durch Leo XII., und ebenso in den Jahren 1844 und 1845, wo die Fragen über die Ursachen der Kirchenspaltung und über den Gehorsam gegen die bürgerliche Obrigkeit vielfach ventilirt wurden, ließen die Bischöfe ihre würdige Stimme vernehmen. Nicht minder versteht es die altkatholische Geistlichkeit, durch passende populäre Schriften, Katechismen, Volksalmanache, nicht blos das Bewußtein ihres

guten Rechts in ihrer eigenen Gemeinde zu erhalten, sondern auch auf die anderen Katholiken vielfach einzuwirken. Ganz besonders aber war es die Wiederaufrichtung der päpstlichen Hierarchie und drei Jahre später die Proklamation des neuen Dogmas, wo die „Kleresie" durch ihre taktvollen Schritte die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich zog. Obgleich dem jesuitischen Katholicismus viel mehr verhaßt als die Protestanten, haben die Jansenisten doch ihre, allerdings kleine, Zahl von 6000 Seelen seit 100 Jahren stetig behauptet, und die Hoffnungen auf baldigen Untergang dieser Veteranen des alten Katholicismus haben sich noch immer als vorzeitig erwiesen.[1])

§. 21.
Die Schweiz und die scandinavischen Länder.

Dieselben Gegensätze in der Entwickelung, die uns sonst im Verhältniß der Confessionen von Land zu Land entgegentreten, finden sich in der Schweiz, wo die Kantone bereits seit dem Kappeler Krieg nach den Confessionen getrennt waren, und wo keine starke Centralgewalt eine einheitliche Entwickelung ermöglichte, schon zwischen den einzelnen Kantonen. Wie sehr die Jesuitenfrage auf die Geschichte der Schweiz in unserem Jahrhundert eingewirkt hat, hat sich uns schon in der Geschichte des Ordens selber gezeigt. In wenig Ländern aber war überhaupt sofort nach der Restauration des Papstthums die ultramontane Tendenz so thätig wie hier. Sie wußte die Schweizer Katholiken aus der alten Diöcesan-Verbindung mit Constanz loszureißen, und statt dessen die sechs kleinen Diöcesen Basel, Genf, Chur, Sitten, Como und Mailand in direkte Verbindung mit Rom zu bringen. So wurde der päpstliche Nuntius der eigentliche Lenker der katholischen Schweiz; und an die Stelle des früheren freundlichen Verhältnisses der Confessionen trat bald Intoleranz und Haß gegen die Reformirten. Gerade deshalb hatte denn wieder die Juli-Revolution um so größere Nachwirkung auf die Schweiz. In den meisten Kantonen wurden die aristokratischen Regierungen gestürzt, und es trat selbst in Freiburg und Luzern eine liberale Strömung in Justiz und Unterricht ein. Als Gegengewicht dazu wurde 1831 der katholische Verein gegründet, der unter dem Vorwand der gefährdeten Religion auf die Politik einwirkte. Seitdem dauerte der enge Zusammenhang der politischen und kirchlichen Parteiungen in der Schweiz fort. Wie die Züricher Revolte von 1839 den Sieg der Jesuitenpartei in Luzern im Gefolge hatte, so bewirkte der neue Umschwung in Zürich, Luzern und Waadtland von 1845—1846 die endliche Entscheidung der Jesuitenfrage im Sonderbundskrieg. Die luftreinigende Wirkung dieses Krieges und die innere Kräftigung der Schweiz durch die neue Bundesverfassung von 1850 braucht hier

[1]) Vgl. die nähere Darstellung der holländischen Jansenisten und zahlreiche Auszüge aus den erwähnten und andern Schriftstücken in meinem Aufsatz, Pr. Mon. Juli 1861.

nicht wiederholt zu werden; dagegen erübrigt uns noch ein kurzer Rundblick auf die wichtigsten Ereignisse in den Einzelkantonen.

Daß gerade in den altkatholischen Gegenden die Macht des Klerus vielfach erlahmt ist, hat das energische Auftreten der Tessiner Regierung in ihrem Conflikt mit der Curie, und die neue liberale Verfassung in St. Gallen, die das Erziehungswesen in die Hände des Staates legte, deutlich gezeigt. Noch mehr trat dies in der Demonstration der Solothurner gegen die intolerante Begräbnißordnung des Generalvicars Girardin, in dem thätlichen Protest der Ragatzer Gemeinde gegen die Oktroyirung eines fanatischen Kaplans und in den neuesten Regungen des liberalen Geistes in Luzern zu Tage. Und ebenso ist der Bund selbst über die Beschwerde der Bischöfe wegen der Bestimmung der Verfassung, daß die Geistlichen nicht für politische Stellen wählbar seien, zur Tagesordnung übergegangen.

Ebenso klar treten aber die Fortschritte des Katholicismus in den ursprünglich reformirten Theilen zu Tage. Die rückläufige Richtung im Protestantismus führte nicht nur manche berühmte Proselyten, wie den Berner Haller, den Schaffhauser Hurter, den Graubündtener Mohr direkt in den Schooß der alleinseligmachenden Kirche, sondern hat auch in den allgemeinen Verhältnissen derselben vielfach vorgearbeitet. Thatkräftige Vertreter der katholischen Tendenzen, wie der 1865 verstorbene Pater Theodosius, haben auch auf protestantische Kreise weitreichenden Einfluß geübt. Am bedeutsamsten aber hat die ultraradikale Partei den Katholiken in die Hände gearbeitet. Die Zeit der Fazy'schen Diktatur in Genf wußte die alte Stadt Calvin's zu einer mehr als halb katholischen zu machen, und noch bei der letzten Schweizer Verfassungsrevision von 1866 sind hauptsächlich durch das Bündniß der Jungradikalen und Ultramontanen die angestrebten Reformen vereitelt worden. Auch die Schweiz hat eben dieselbe Erfahrung von der Wahlverwandtschaft des Radikalismus und Ultramontanismus zu machen, wie ihre nördlichen und südlichen Nachbarn, wo so vielfache Thatsachen in Sicilien, Baden, Rheinpreußen in demselben Bündnisse ihre Erklärung finden. —

Daß eine Absperrung auch der entferntesten Länder von den allgemeinen modernen Principien auf die Länge nicht haltbar sei, hat endlich sogar das Land in dem die lutherische Staatskirche ihre alleinige Herrschaft am längsten bewahrte, Schweden, zu erfahren gehabt. Die letzte Anwendung der alten Verbannungsdekrete auf katholische Proselyten führte die Aufhebung derselben herbei, und die erlangte Freiheit ist von den Katholiken keinen Augenblick unbenutzt gelassen worden. Selbst in Drontheim hat sich eine katholische Gemeinde gebildet. Noch mehr haben seit der dänischen Verfassungsänderung von 1848 die Katholiken in Dänemark zugenommen. Und ebenso hat die Lostrennung der Elbherzogthümer von Dänemark, in Folge des letzten Krieges, die Außerkraftsetzung der alten, die Katholiken ausschließenden, Gesetze nicht blos, sondern auch die sofortige Gründung katholischer Kirchen hervorgerufen.

§. 22.
Rußland.

Wie das Verhältniß der katholischen Kirche zur protestantischen seit der Restauration des Papstthums immer feindlicher wurde, so trat auch die alte Rivalität mit der griechischen Kirche sofort wieder stärker hervor, und zwar so ziemlich überall, wo sich die beiden Kirchen berührten. Der gegenseitige Kampf um die heiligen Stätten in Jerusalem ist bekanntlich die erste Ursache des orientalischen Krieges gewesen und führt bis auf diesen Augenblick die gräßlichen Scenen zur Zeit des Osterfestes herbei. Der griechischen Kirche gegenüber hat dabei das Papstthum meist eine schwierigere Stellung gehabt, als in Beziehung auf den Protestantismus; die griechische Kirche ist ja nicht blos eine ebenso einheitliche wie die katholische, sondern wird auch noch durch eine eng mit der Kirche verbundene Nationalität gestützt, die mit der zunehmenden politischen Macht auch eine immer eifrigere kirchliche Propaganda entwickeln konnte.

Die erste Einbuße erlitt der römische Katholicismus durch die Wiedervereinigung der unirten Griechen in Podolien, Volhynien, Litthauen und der Ukraine mit der griechischen Kirche. Es war die Union der dortigen Griechen mit Rom zwar schon durch den Großfürsten Jagello angebahnt und durch die Synode von Florenz 1439 auf dem Papier eingeführt worden; aber erst durch die Jesuiten, besonders Possewin, und zumal seit dem König Sigismund III. 1596 war es zwangsweise gelungen, sie wirklich durchzuführen. Wenigstens trat seitdem der Adel mehr und mehr zur römischen Form über. Daß aber die Mehrzahl des Volkes die alte Anhänglichkeit an die griechische Confession bewahrte, liegt schon in dem Umstande angedeutet, daß letztere hier als Bauernreligion geschimpft wurde. Es trat denn auch sofort nach der Vereinigung dieser Provinzen mit Rußland, schon unter Katharina II., eine allmählige Umkehrung des bisherigen Verhältnisses ein. Aber erst nach der Revolution von 1830 ging der Kaiser Nikolai mit Zwangsmitteln vor, deren letztes der feierliche Ukas vom 5. Juli 1839 war, durch welchen nicht weniger als zwei Millionen unirter Griechen in 1200 Pfarrgemeinden von der Verbindung mit Rom gelöst und der russisch-griechischen Kirche eingefügt wurden. Die protestirende Allokution Gregor's XVI. vom 22. September 1839 ist wirkungslos verhallt; in der Bevölkerung ist keine Unzufriedenheit über die Wiedervereinigung mit ihrer alten Mutterkirche lautbar geworden.

Noch viel verhängnißvoller für die katholische Kirche waren aber die Folgen des neuen polnischen Aufstandes von 1863. Schwer mußte sie es büßen, daß dieser Aufstand großentheils von Klerikern und Mönchen angefacht, und mit politischen Demonstrationen in den Kirchen begonnen war. Nach Unterdrückung der Revolution erfolgte zunächst die Aufhebung fast aller Klöster (114 von 197) am 28. November 1864. Die Mönche sämmtlicher aufgehobenen

Klöster wurden in einer Nacht allerorts aus dem Schlafe geweckt und an ihre Bestimmungsorte weggeführt. Noch einschneidender war die weitere Maßregel der Einziehung alles Kirchenvermögens. Denn nicht blos wurden dadurch dem Katholicismus die materiellen Mittel genommen, sondern durch die nun eintretende Besoldung der Priester vom Staate sind dieselben ganz von der Gnade der Regierung abhängig geworden. Die klagenden und drohenden Allokutionen Pius' IX. haben der polnischen Kirche ebensowenig geholfen, wie sein verletzendes Verfahren gegen den russischen Gesandten zu Rom, dessen einzige Folge der totale Abbruch aller politischen Beziehungen Seitens des russischen Kaisers war.

Das umgekehrte Verhältniß zwischen der römischen und griechischen Kirche hat sich dagegen auf dem alten Kampfplatze eingestellt, auf dem einst der alte Streit zwischen Rom und Konstantinopel ausbrach, der die direkte Trennung der beiden Rivalen zu Folge hatte. Wenigstens ist nach katholischen Berichten die ganze bis dahin der griechischen Kirche angehörige Bevölkerung der Bulgarei in eine Union mit Rom eingetreten. Doch sind die dortigen Zustände immer noch nicht genügend constatirt, da nicht blos andere Nachrichten dieses leugnen, sondern auch die Thatsache feststeht, daß die bulgarische Synode die katholisirenden Bischöfe und Priester entsetzt hat. Und überhaupt hat in den Mitteln, mit denen beide Parteien regieren, die eine der anderen Nichts vorzuwerfen.

§. 23.
Amerika.

Ein analoges Verhältniß, wie bei dem Vergleich zwischen England und Frankreich, tritt in Beziehung auf den Katholicismus bei der Betrachtung der neueren Entwickelung Nord- und Südamerika's zu Tage. In Nordamerika hat der Katholicismus Fortschritte, in Südamerika Rückschritte gemacht. In den Vereinigten Staaten fanden sich früher compakt-katholische Theile nur in Louisiana, Florida und Maryland. In den übrigen Einzelstaaten herrschte dagegen eine solche Opposition gegen den Katholicismus, daß beispielsweise noch 1834 das Ursulinerinnenkloster bei Boston, das im Verdacht der Proselytenmacherei stand, von der Volkswuth zerstört wurde; daß die Generalsynode der Presbyterianer von 1835 und 1841 die römische Kirche für keine christliche Kirche erklärte; daß öffentliche Vorlesungen und Disputationen gegen den römischen Antichrist vielfach beliebt waren; daß vor Allem die Partei der Knownothings in ihr nationales Programm den Kampf gegen den Katholicismus aufnehmen konnte. Es kann aber gerade bei solcher Sachlage keine Verwunderung erregen, daß unter der Einwirkung der modernen Principien sich dieses Verhältniß allmählig änderte. Mancherlei specielle Umstände trugen dazu bei: die Einwanderung vieler katholischen Irländer und Deutschen, die alle Verhältnisse benutzende Klugheit der Vertreter des Katholicismus, unter denen der New-Yorker Erzbischof Hughes der amerikanische Wiseman genannt werden

kann, die Zerrüttung des Protestantismus durch die immer größere Sektenzersplitterung, endlich die Einwirkung der politischen Frage der Sklaverei. Hat doch Jefferson Davis direkt dem römischen Papste die Entscheidung der Streitfrage zuschieben dürfen, und konnte doch die Antwort des Kardinal Antonelli für eine kluge Benutzung dieser Sachlage als mustergültig gelten.

Unter der Zusammenwirkung aller dieser Verhältnisse hat denn in der That der Katholicismus in Nordamerika auf den ersten Blick überraschende Fortschritte gemacht. Mit Vorliebe pflegen die katholischen Polemiker darauf hinzuweisen, daß beispielsweise die Diöcese Buffalo vor 20 Jahren erst 20,000 Katholiken und 16 katholische Kirchen zählte, jetzt aber 200,000 Katholiken, 140 Kirchen und 18 Klöster umfaßt; während sich in der Diöcese Cincinnati 400,000 Katholiken, 400 Kirchen und 50 religiöse Orden vorfinden. Noch frappanter erscheint das Faktum, daß vor 60 Jahren nur ein katholischer Bischof in Nordamerika war, während jetzt die Statistik 54 Bischöfe, 20,173 Priester, 1109 Seminaristen, 2948 Kirchen, 2576 provisorische Kapellen, 93 Mönchs-, 265 Nonnenklöster und 12 katholische Academien angiebt. Es wäre aber trotzdem ein gewaltiger Irrthum, zu glauben, daß dieses äußere Wachsthum des Katholicismus eine Niederlage des Protestantismus einschlösse. Nicht nur basirt dieser Umschlag nicht auf Uebertritten von Protestanten, sondern die Statistik zeigt im Gegentheil, daß, gerade wie in Genf, die protestantischen Proselyten die katholischen der Zahl nach weit übertreffen. Wenn schon die Trierer Katholikenversammlung merkwürdige Enthüllungen über die großen Zahlen derer gebracht hat, die der katholischen Kirche in Amerika verloren gehen, so ist seitdem durch die officiellen Berichte zweier katholischen Bischöfe, die der „Monde" veröffentlicht hat, konstatirt worden, daß selbst, wenn nur alle kathoschen Einwanderer ihrer Kirche treu geblieben wären, die Zahl der amerikanischen Katholiken mindestens um zwei Millionen größer sein müßte. Die Luft der Freiheit hat sich also auch hier der Religion der äußeren Autorität nicht günstig erzeigt; aber rein äußerlich betrachtet, hat sich das Verhältniß der Katholiken in Nordamerika gegen früher allerdings sehr verändert.

So bildet denn die Entwickelung der südamerikanischen Republiken einen frappanten Gegensatz zu der ihrer großen Schwesterrepublik. In Südamerika herrschte ja der katholische Klerus fast noch unumschränkter wie in dem spanischen Mutterlande. Nirgends hatte so wie hier die Religion den Charakter vollkommener Aeußerlichkeit, ging sie so sehr in der Verehrung des Klerus, dem fleißigen Hören der Messe und der strengen Beobachtung der zahlreichen Festtage auf, während das Uebermaß der Heiligenverehrung auch europäischen Katholiken als eine Art Götzendienst erschien. Noch jetzt herrscht in den abgelegeneren Gegenden der krasseste Aberglaube, und wird derselbe von der Priesterschaft durch den starken Debit von Ablaßzetteln und Amuletten reichlichst benutzt. Und mit der immer größeren Verarmung, Verwahrlosung und sittlichen

Verkommenheit des Volkes hatte die Zunahme der Reichthümer des Klerus gleichen Schritt eingehalten.

In dieses Paradies des Klerus, das seinen Gipfel bekanntlich in dem Jesuitenstaat Paraguay hatte, griff zunächst der Unabhängigkeitskrieg gegen Spanien störend ein. Als Joseph Bonaparte 1808 an die spanischen Colonieen die Aufforderung stellte, sich ihm zu unterwerfen, folgten diese statt dessen dem Beispiel der Spanier selbst, und errichteten im Namen Ferdinand's VII. provisorische Junten. Gleichzeitig aber verlangten sie von den spanischen Cortes in Cadix ihre Gleichstellung mit dem Mutterlande. Als diese versagt wurde, folgte 1811 fast in allen Colonieen die Unabhängigkeits-Erklärung. Nach der Vertreibung der Franzosen hätte König Ferdinand durch zeitige und billige Reformen die Colonieen neu gewinnen können. Aber wie er in Spanien sofort den unverbesserten Absolutismus in neuer Auflage wieder einführte, so verlangte er auch hier unbedingte Unterwerfung. Die Folge war, daß eine amerikanische Colonie nach der andern sich von Spanien losriß. Buenos-Ayres ging 1816 voran, 1817 folgte Chili, 1819 Columbia, Venezuela und Neu-Granada, 1821 Peru. Ebenso ging es in den Theilen Central- und Nordamerikas, die ihrer ganzen Entwickelung nach nicht der germanisch-protestantischen, sondern der romanisch-katholischen Kategorie angehören, in Guatemala 1824, auf Domingo 1821, in Mexiko 1822—1823. Und dem allgemeinen Beispiel ist sogar Brasilien gefolgt, das sich 1822 ebenfalls von Portugal losriß und als unabhängiges Kaiserreich proklamirte.

Seitdem sind alle diese Länder zahlreichen inneren Umwälzungen unterworfen gewesen. Und noch 1867 nimmt wieder ein doppelter Krieg dort alle Gemüther gefangen; von Chili, Peru und Bolivia gegen Spanien; von Brasilien mit seinen Bundesgenossen gegen Paraguay. Unter allen diesen inneren und äußeren Wirren sind aber die früher so abseits gelegenen Länder mehr und mehr von den modernen Ideen beleckt worden. Die Revolution hatte allerdings nur die politische, nicht die kirchliche Macht gebrochen. Denn der, großentheils aus Eingeborenen bestehende und von Haß gegen die spanischen Bischöfe erfüllte Klerus machte die Volkssache zu seiner eigenen. Und wenn auch Papst Pius VII. noch 1824 zum Festhalten an Spanien mahnte, so erkannte doch schon Leo XII. 1827 nicht nur die faktischen Regierungen an, sondern besetzte auch die erledigten Bisthümer und schickte Legaten hin. Auf diese Art behielt der Klerus seine Sympathie im Volke und die darauf begründete Macht. Nur allmählich ging, von den Seestädten aus, die Handel und Industrie trugen und schon bald protestantische Gemeinden in sich erstehen ließen, auch im Inneren der einzelnen Länder ein Umschwung vor sich, der freilich noch nicht überall mit gleicher Stärke bemerkbar ist. Denn noch dauert vielfach ein wahrhaft chaotischer Zustand, liegen die verschiedenen Parteien im heftigsten Kampfe. Nicht umsonst sind Garibaldi und Pius IX. beide selbst thätig in den südamerikanischen Republiken

gewesen, der Principienstreit, der sich in Italien an diese Namen knüpft, ist auch auf jenen entfernten Boden hinüber getragen.

Die meisten inneren Revolutionen hat wohl Mexiko durchgemacht, und in fast allen hat die Stellung zum Klerus das Schibboleth gebildet. Denn nicht blos ist die große Zahl von 3200 Geistlichen, 146 Mönchs- und 39 Nonnenklöstern, sowie von 11 Bischöfen und 1 Erzbischof in Mexiko thätig, sondern es besitzt auch die Geistlichkeit etwa die Hälfte aller liegenden Güter. Und trotzdem sind die geistlichen Gebühren unverhältnißmäßig bedeutend, werden dabei im Nothfall durch Gefängniß und Peitsche eingetrieben. So haben sich denn manche Prätendenten und Regenten, Santa Anna und Miramon vor Allem, auf den Klerus gestützt, die liberalen Regierungen dagegen diesen seines Einflusses zu berauben gesucht. Die zuletzt siegreiche liberale Partei zog schließlich unter ihrem Präsidenten Juarez 1859 das Kirchengut ein, proklamirte 1861 Religionsfreiheit und verbannte gleichzeitig die opponirenden Bischöfe. Die klerikale Partei rief dagegen, da sie im Lande selber bankerott geworden war, auswärtige Hülfe herbei und durch die hinzukommenden pekuniären Streitigkeiten kam es zu der spanisch-englisch-französischen Expedition, aus der sich nach dem Rücktritt der beiden ersten Mächte die französische Okkupation und das Kaiserreich des Habsburgers Maximilian I. entwickelt hat. Durch die klerikale Partei gerufen, konnte doch Kaiser Max, wollte er sich überhaupt behaupten, nur dadurch den von allen Seiten einstürmenden Verlegenheiten begegnen, daß er, als die römische Curie auf keine der dringend gebotenen Reformen eingehen wollte, von sich aus die juaristischen Maßregeln adoptirte. So ist denn der vorher nach Rom gepilgerte und mit dem besondern Segen des Papstes entlassene Fürst selbst in den stärksten Conflikt mit der Curie gekommen. Und zugleich ist nach dem Siege der Union über die rebellischen Sclavenstaaten sein unter der Voraussetzung des entgegengesetzten Ausgangs begründeter Thron sofort wankend geworden. Seit dem Sturze des Kaiserreichs aber ist die frühere Herrschaft des Klerus unwiderruflich vorbei.

Blicken wir von dem so bald wieder umgestürzten Kaiserreich Mexiko hinüber zu dem schon längere Zeit kaiserlichen Brasilien, so tritt uns auch hier eine sehr allmähliche, aber doch deutlich bemerkbare Abnahme der Macht des Klerus entgegen. War derselbe auch nie so außerordentlich reich wie im spanischen Amerika, so war seine Macht doch bedeutend genug. Und die noch in neuerer Zeit vorgekommene Ungültigkeitserklärung von protestantisch eingesegneten Ehen als Concubinaten hat seine Geistesrichtung deutlich dokumentirt. Dennoch ist nicht blos schon seit 1828 eine protestantische Gemeinde in Rio de Janeiro gegründet, sondern in Folge der Einwanderungen giebt es selbst schon im Binnenlande evangelische Stationen; und durch die moralische Tüchtigkeit und den betriebsamen Fleiß derselben hat der Protestantismus sich auch bereits manche Sympathieen bei den Eingeborenen erworben.

Als ein drittes Kaiserreich hat einige Jahre der Negerstaat Domingo-Hayti europäische Zustände nachgeahmt. Trotz der karrikirten Verhältnisse des „Hofes“ brachte dies immerhin die Adoptirung der modernen Prinzipien von Religionsfreiheit und Toleranz mit sich; und so haben, obgleich der Katholicismus Staatsreligion blieb, doch die protestantischen Missionen hier manchen Einfluß gewonnen. Dies änderte sich zwar während der letzten spanischen Episode; da dieselbe aber schon nach kurzer Zeit ausgespielt war, so ist der Status quo ante vollständig wiederhergestellt worden.

Selbst der alte Jesuitenstaat Paraguay und ebenso die argentinische und die centralamerikanischen Republiken haben nicht blos die Alleinberechtigung des Katholicismus mit dem Princip der Religionsfreiheit vertauscht, sondern es ist in manchen dieser Staaten der Umschlag gegen früher so radikal gewesen, daß die Kirchengüter eingezogen, die Klostergelübde aufgehoben, die Heiligentage vermindert sind. Daß allerdings die Curie gerade in diesen entlegenen Gebieten noch Ansprüche durchzusetzen versucht und theilweise vermag, die sie in Europa nirgends mehr zu erheben wagt, hat das 1862 von Ecuador abgeschlossene Concordat nur zu frappant an den Tag gelegt. Dasselbe enthält u. A. die Bestimmungen, daß nur der katholische Kultus gestattet, jeder andere verboten ist, daß die Regierung sich zur staatlichen Unterdrückung aller Irrlehren verpflichtet und daß jedes von einem Bischof verbotene Buch confiscirt werden soll. Aber gerade das Uebermaß eines mittelalterlichen Fanatismus führt sicherer als alles Andere einen Umschwung herbei. Das hat zuletzt noch wieder jenes grausenhafte Fest der unbefleckten Empfängniß in San Jago in Chile gezeigt, wo 2500 (nach andern Berichten 1800) Frauen in der brennenden Kirche ihren Tod fanden, und derselbe Priester Ugarte, der die Briefpost an die Jungfrau Maria eingerichtet hatte, erklären durfte, es habe diese ihre andächtigen Kinder zu sich genommen, weil Chile eine große Zahl von Heiligen und Märtyrern nöthig gehabt habe. Nicht blos ist trotz der Anstrengungen des Klerus die verbrannte Kirche nicht wieder aufgebaut, sondern es ist auch seitdem die öffentliche Duldung des protestantischen Gottesdienstes als Staatsgesetz ausgesprochen worden.

§. 24.

Das Missionsgebiet des Katholicismus.

Wenn auch nach katholischem Gesichtspunkte die Propaganda schon in protestantischen Ländern unter den Begriff der Mission fällt, so ist doch die eigentliche äußere Mission ein ganz anderes Gebiet, das specielle Erscheinungen aufweist. In dem Punkte findet sich allerdings ebenfalls hier eine verwandte Entwickelung, daß seit der Restauration des Papstthums und zumal seit Gregor XVI. auch auf diesem Felde ein neuer Aufschwung bemerkbar ist, nicht ohne großartige Anstrengungen Einzelner, jedoch schon dadurch seine Einseitigkeit dokumentirend, daß mit

Vorliebe protestantische Bestrebungen durchkreuzt werden. Aber die Collegien der Propaganda, die Befähigung der sich dem Missionsdienste widmenden (25) Orden der Jesuiten, Antonianer, Minoriten und Karmeliter u. A., die mannigfachen Missionsvereine, besonders in Frankreich, wie der 1805 gestiftete, 1817 vom Papste bestätigte Picpusverein in Paris, (der seinen Namen nach dem Centralhause hat,) und der 1822 gegründete Lyoner Verein zur Verbreitung des Glaubens, dessen „Jahrbücher der Verbreitung des Glaubens" in 200,000 Exemplaren verbreitet und dessen Einnahmen bis auf vier Millionen Franken gestiegen sind, nicht minder die deutschen Vereine, von welchen der der Kindheit Jesu Ostindien, der österreichische Marienverein den Sudan und der Leopoldsverein Amerika im Auge hat, endlich die Arbeiten auf den einzelnen Missionsgebieten selbst sind doch erst durch den Vergleich mit der gleichartigen protestantischen Thätigkeit recht zu beurtheilen. Rühmen sich auch die Katholiken, durch ihre in mönchischer Entsagung geübten und unverheiratheten Missionare und durch ihre zahlreichen Märtyrer viel mehr zu erreichen, als die protestantischen Gesellschaften durch ihre Millionen, so ist doch das sicher, daß auf beiden Gebieten die Hoffnungen viel größer als die Resultate sind.[1])

Einen Hauptausgangspunkt der katholischen Religion bietet das ihr lange vor der protestantischen erschlossene Aegypten; die Stationen in Alexandrien, Kairo, Assuan, Chartum, den Suezkanal entlang, sind stark besetzt und ansehnlich dotirt. Aber trotz der großen Kräfte, die besonders in Assuan und Chartum aufgewandt wurden, und obschon das in diesen Gegenden allein fruchtbringende Princip der Missionirung, die Colonisation, viel mehr als von protestantischer Seite angewandt wurde, lauten doch die Nachrichten der katholischen Blätter aus dem oberen Nillande wenig erfreulich. — Auch in Abessynien hatten die Jesuiten in den vierziger Jahren Posten gefaßt; die Thronbesteigung des Königs Theodor zog ihre Verbannung nach sich, da sie auf Seiten seines Gegners gestanden hatten. Nach den neueren Zerwürfnissen des despotischen Fürsten mit den englisch-protestantischen Missionären haben sich auf's Neue katholische Sendboten nach Abessynien begeben. Welchen Ausgang jedoch die dortigen fortbauernden Wirren haben werden, läßt sich vorerst noch gar nicht absehen.

Ebenso wechselnd sind die Verhältnisse in Madagascar geblieben, wo die beiden concurrirenden Confessionen sich gleichfalls auf England und Frankreich stützen. Die langen und blutigen Verfolgungen der Königin Ranavolo hörten unter ihrem Nachfolger auf; nach dessen Ermordung haben sich die Verhältnisse immer noch nicht hinreichend fixirt, um die bestimmte Behauptung zu gestatten, daß der französisch-katholische Einfluß auf Madagascar erlegen sei.

Ein bequemes und Früchte versprechendes Arbeitsfeld hat der katholischen

[1]) Eine streng geschichtliche Uebersicht des Gesammtgebietes der katholischen Mission giebt Kalkars (dänische) Geschichte derselben, deutsch von A. Michelsen (Erlangen 1867). Vergl. sein Gesammturtheil S. 6.

Mission die Eroberung Algier's verschafft. Schon 1838 ist dort ein Bisthum gegründet worden, das den Mittelpunkt aller einzelnen Arbeiten bildet.

In Indien arbeiten katholische und protestantische Sendboten neben, theilweise gegen einander. Nach katholischen Berichten haben die ersteren den letzteren manches Terrain abgewonnen, und hat das englische Ostindien bereits über eine Million katholischer Bewohner mit 7 Bischöfen und 800 Priestern. Welche Mittel allerdings zu solchem Zwecke angewandt werden, hat die gewaltsame Zerstörung der protestantischen Mission auf Tahiti durch französische Kriegsschiffe 1837—1844 bewiesen. Und wie es oft mit den sogenannten Bekehrungen aussieht, erhellt aus dem Verfahren der barmherzigen Schwestern in dem jetzt 300,000 Katholiken zählenden China, unter dem Vorwande eines Heilmittels Kranke ohne ihr Wissen zu taufen. Am bedeutendsten scheinen vorerst die in Cochinchina erreichten Resultate zu sein, wo die blutige Verfolgung der bis auf 500,000 gestiegenen katholischen Christen durch den Sieg der französischen Waffen sich in's Gegentheil verkehrt hat.

Die schönsten und reinsten Bekehrungen mögen die einzelner nordamerikanischer Indianerstämme durch fromme Mönche sein. Geht man aber in seinem Gesammturtheil nach dem allgemeinen Typus auch der protestantischen Missionsgemeinden, so ist allerdings der Katholicismus durchweg im Vortheil, indem diese Gemeinden nicht blos wegen der einseitig pietistischen Richtung der meisten Missionare, sondern noch mehr durch ihren eigenen Kindheitszustand erst die Autoritätsperiode durchzumachen haben, die für die civilisirten Länder mit dem Mittelalter abgeschlossen hat.

Dritter Abschnitt: Geschichte des deutschen Katholicismus.

§. 25.
Allgemeine Charakteristik.

In keinem andern Lande hat die Einwirkung der seit der Restauration des Papstthums in Rom herrschenden Strömung so weitgreifende Folgen nach jeder Seite hin gehabt wie in Deutschland. In Beziehung auf die Stellung des Katholicismus dem Staate und der andern Confession gegenüber; auf dem Gebiete der innerkatholischen wissenschaftlichen Entwickelung; endlich mit Bezug auf die eigene Gemeinde läßt sich deutlicher wie irgendwo sonst jene dreifache Entwickelung verfolgen, die wir in Rom selbst und ebenso auch in den andern Landeskirchen bemerkten. Und zudem bildet in dieser Entwickelung das Jahr 1848 einen so bedeutsam hervortretenden Wendepunkt, daß wir in allen drei Beziehungen die Zeit vor und die Zeit nach 1848 zu unterscheiden haben.

Das erste Princip, das durch das restaurirte Papstthum auch in Deutschland zur Herrschaft kam, war die Untergrabung des friedlichen Verhältnisses der Confessionen unter einander, und dem zu Folge auch zu dem modernen, confessionell gemischten Staate. Die milde versöhnliche Praxis, die in den letzten Decennien herrschend geworden war, mußte der ausschließenden Geltendmachung der alleinseligmachenden Kirche weichen, der gegenüber das Recht der andern Kirchen und des Staates als nichtexistirend betrachtet wurde. Die Folge dieser Tendenz waren zahlreiche Conflikte, theils mit der protestantischen Kirche, theils mit den Regierungen. Der wichtigste dieser Conflikte ist der besonders über die Frage der gemischten Ehen entbrannte preußische Kirchenstreit, dem sich, wenigstens dem Bestreben der Curie nach, ein ähnlicher Conflikt in Würtemberg zugesellte. Und entstanden diese Conflikte durch das Widerstreben der Staatsregierungen gegen die römischen Ansprüche, so wurden da, wo die Regierungen selbst den Tendenzen der Curie folgten, die gewährleisteten Rechte der Protestanten mit Füßen getreten, so in Oesterreich in der Zillerthaler Angelegenheit, in Baiern in der Kniebeugungsfrage.

Die zweite Tendenz, die nun sofort ebenfalls sich in Deutschland bemerkbar machte, zeigte sich theils in der Unterdrückung eines jeden Versuches selbständiger wissenschaftlicher Forschung, wie in dem Hermesianischen Streite, theils in dem Aufkommen schroff katholischer Systeme, die die protestantische Wissenschaft nur zur Befehdung des Protestantismus verwertheten, wie in der Möhler'schen Schule.

Neben diesem immer mehr alle anderen Richtungen innerhalb des Katholicismus unterdrückenden jesuitischen Streben, und neben der, dazu meist siegreichen, Polemik gegen den Staat und gegen den Protestantismus geht aber auch in Deutschland die dritte Erscheinung her, daß durch alle diese Maßregeln die eigene Gemeinde nicht nur nicht der Kirche gewonnen, vielmehr immer ärger ihr entfremdet wurde. Und gerade der Höhepunkt der kirchlichen Reaktion in der prunkenden Ausstellung des Trierer Rockes rief die umfangreiche Bewegung des Deutschkatholicismus hervor, die zwar an ihrer eigenen inneren Schwäche untergegangen ist, aber doch mit erschreckender Klarheit den unterwühlten Boden aufgedeckt hat, auf dem der Katholicismus in Deutschland basirt.

Es läßt sich diese dreifache Entwickelungsreihe gleich von dem Augenblicke an verfolgen, wo es dem restaurirten Papstthum gelingt, das noch auf dem Wiener Congreß vertretene Princip einer katholischen Nationalkirche zu beseitigen und durch die Concordate mit den einzelnen Staaten (mit Baiern 1817, mit Preußen 1821, mit Hannover 1824, mit der Oberrheinischen Kirchenprovinz 1827) neuen Boden in Deutschland zu gewinnen. Ganz dieselbe dreifache Strömung tritt nun aber noch in verstärktem Maße nach dem Revolutionsjahr

1848 hervor, das durch die Fehler der Regierungen und durch die Mißgriffe der radikalen wie der conservativen Richtung im Protestantismus nicht minder, als durch die klugen Maßregeln der klerikalen Partei zu dem größten Triumphjahr des römischen Katholicismus geworden ist. Und was unter Pius VII. die Concordate mit den einzelnen Staaten bewirkten, das knüpfte sich jetzt an die gemeinsamen Forderungen des bereits vollständig romanisirten deutschen Espikopats.

Wieder ist es zunächst das Verhältniß zum Staat und zu der anderen Confession, das abermals bedeutend modificirt wird. Wie in der vorigen Epoche im preußischen Kirchenstreit, so erlangte jetzt im österreichischen Concordate die Kirche vollständigen Sieg ihrer Forderungen, und dem Kaiserstaate mußten eine Reihe der kleineren deutschen Staaten nothgedrungen nachfolgen. In dem Verhältniß zu den Protestanten aber ist die Zillerthaler Verfolgung weit durch die Tyroler Protestantenhetze und die frechen Hirtenbriefe der Bischöfe von Mainz und Trient überboten.

Nicht minder wurde die Unterdrückung jeder wissenschaftlich forschenden Richtung innerhalb des deutschen Katholicismus noch viel consequenter durchgeführt, war auch jetzt bereits viel leichter geworden. Wenn die Hermesianer noch einen Versuch der Vertheidigung gemacht hatten, so hat die Günther'sche Schule sich der römischen Verdammung bedingungslos unterworfen, und die Verurtheilung Frohschammer's, die Befehdung Döllinger's und seiner Schüler hat das Stärkste geleistet, das sich bisher die deutsche Wissenschaft von Rom bieten lassen mußte.

Aber auch in der neuen Periode haben wiederum diese neuen Maßregeln dieselben Erfolge gehabt, wie in der vorhergehenden; das Volksbewußtsein wurde noch viel mehr wie zuvor der Curie entfremdet. Und auch jetzt wieder war es der Höhepunkt des Erfolgs, der die Niederlage anbahnte. In dem badischen Concordat hatte die Curie das Höchste erreicht, was ihr bisher in Deutschland gelungen war. Mit dem Sturze des badischen Concordates durch die einmüthige Erhebung der gebildeten Klassen hat unverkennbar eine nene Epoche, nicht nur für Baden, sondern auch für ganz Deutschland begonnen. Und je mehr Proselyten der Katholicismus gerade in der letzten Zeit wieder in den mit dem modernen Staatsleben zerfallenen rückläufigen Klassen gemacht hat, desto unheilbarer ist er mit allen liberalen und nationalen Kreisen zerfallen.

§. 26.

Der preußische Kirchenstreit und die Conflikte in Würtemberg, Baiern und Oesterreich.

Sowohl der schroffe Gegensatz des modern ultramontanen zu dem früheren gemäßigten Katholicismus, als die hierdurch hervorgerufene Veränderung der bisherigen freundlichen Stellung zum Staate tritt am frappantesten

hervor in dem Conflikt des preußischen Episkopats mit der Staatsregierung. Und es ist diese Angelegenheit nicht blos an und für sich ein wichtiges Zeichen der Zeit, sondern sie hat sich auch für die gesammte weitere Entwickelung als eine folgenreiche Phase erwiesen.

Der Gegenstand des Streits war ein solcher, daß die in Rom auf's Neue herrschend gewordenen Principien hier naturgemäß mit den Ordnungen des Staates und den Rechten der andern Confession zusammenstoßen mußten. Die gemischten Ehen, schon an und für sich erst, seitdem ein friedlicheres Verhältniß der Confessionen der früheren heftigen Bekämpfung gefolgt war, möglich geworden, waren bis dahin „in einer durch die Verhältnisse bedingten Mannigfaltigkeit der rechtlichen Uebungen und gesetzlichen Ordnungen" behandelt worden. Sogar der päpstliche Stuhl, der anfangs gar keine gemischte Ehe hatte anerkennen wollen, hatte seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts wenigstens ihre kirchliche Gültigkeit anerkannt, zugleich freilich die Erziehung sämmtlicher Kinder in der katholischen Confession gefordert. Aber in Deutschland konnte diese Forderung nur in den direct unter geistlicher Herrschaft stehenden Gebieten durchgesetzt werden. In allen übrigen Gegenden war die Erziehung der Kinder bald nach dem Geschlecht getheilt, bald der Confession des Vaters zugesprochen, bald der Entscheidung der Eltern überlassen worden. Und waren auch die Verhältnisse nicht durch definitive Verträge geordnet, so war doch fast überall die Praxis einer billigen Gleichberechtigung der verschiedenen Kirchen herrschend geworden, und die katholischen Geistlichen hatten dieser Praxis schon längst keine Hindernisse mehr in den Weg gelegt.

Der mit der Restauration in Rom wieder eingezogene mittelalterliche Geist dagegen erkannte, von diesem mittelalterlichen Standpunkte aus consequent, weder Gesetze des Staates, noch Rechte der anderen Kirchengemeinschaften an. Und von diesem Geiste beeinflußt, fingen auch in Deutschland die katholischen Geistlichen an, die Trauung zu verweigern, wenn die Brautleute nicht vorher das Versprechen der katholischen Erziehung sämmtlicher Kinder abgaben. Besonders in Rheinpreußen mehrten sich diese Fälle so sehr, daß sich allerlei Inconvenienzen einstellten. Das einzig ausreichende Gegenmittel aber, die evangelische Kirche sich selbst und ihrer eigenen Kraft zu überlassen, und für die Collisionsfälle die Civiltrauung einzuführen, lag der Staatsregierung fern, die die protestantische Kirche als ein Stück des staatlichen Inventars zu behandeln gewohnt war. So nahm denn der Staat die Sache von sich aus in die Hand, und es wurde dieselbe daher von vornherein in einer principiell unrichtigen Weise behandelt.

Allerdings war das Verlangen, das die Staatsregierung im Jahre 1825 an die Geistlichen stellte, von der Forderung jenes Versprechens abzusehen, und die Uebertragung des in den östlichen Provinzen gültigen Gesetzes von 1803 auf die westlichen Provinzen ganz auf den billigen Rücksichten des gleichen

Rechtes beider Kirchen begründet. Aber daß die Ausfechtung der Principienfrage auf dem Wege solcher staatlichen Verordnungen zu keinem zweckentsprechenden Erfolge führen könne, zeigte sich schon gleich dadurch, daß die katholischen Geistlichen zwar nunmehr die direkte Forderung jenes Versprechens unterließen, aber die Trauung einfach ohne Erklärung des Grundes verweigerten, sofern das Versprechen nicht freiwillig vorher gegeben war.

Die Regierung wandte sich nun an die katholischen Bischöfe um Abhülfe. Diese ihrerseits wandten sich an den Papst. Pius VIII. erließ das Breve vom 25. März 1830, daß sich insofern auf den Standpunkt einer milderen Praxis stellte, als gemischte Ehen überhaupt erlaubt und auch die protestantisch eingesegneten Ehen für gültig anerkannt wurden, das aber gerade über den in Frage stehenden Punkt, die absolute Forderung der katholischen Kindererziehung, nach der in solchen Fällen üblichen Handlungsweise der Curie, unbestimmte Ausdrücke gebrauchte, die milder und strenger ausgelegt werden konnten. Und so war die Regierung abermals in die Nothwendigkeit versetzt, sich ihrerseits mit den Bischöfen, speciell mit dem Erzbischofe von Cöln, zu verständigen.

Erzbischof von Cöln war seit 1828 Graf Ferdinand August von Spiegel, ein Mann, dessen Andenken bis auf den heutigen Tag in der preußischen Rheinprovinz ein reich gesegnetes ist. Wie um die Bildung des Klerus, so erwarb er sich auch um die Seelsorge der Gemeinden und um das friedliche Verhältniß der verschiedenen Confessionen die größten Verdienste. Noch jetzt sind die aus der Zeit seiner Amtsverwaltung herrührenden älteren katholischen Geistlichen wahre Muster nicht nur für den katholischen, sondern auch für den evangelischen Klerus. Und wenn auch der jesuitische Fanatismus alle Werke Spiegel's zu untergraben sich bemüht hat, die dankbare Erinnerung der Bevölkerung an seine edle Persönlichkeit hat er dadurch nicht auslöschen können.

Mit dem Erzbischof Spiegel nun schloß die Regierung eine Uebereinkunft über die Auslegung des Breve, welcher die übrigen Bischöfe der Erzdiöcese beitraten, und welche das Breve mit der Kabinetsordre von 1825 dadurch zu vereinigen suchte, daß dasselbe nach dem Grundsatze ausgelegt wurde, daß alles nicht Verbotene für erlaubt gelten solle und alles nicht ausdrücklich Vorgeschriebene unterlassen werden könne. Die Trauung sollte danach nur in dem Falle verweigert werden, wenn alle Kinder akatholisch erzogen würden und eine sträfliche Gleichgültigkeit gegen die Religion gezeigt würde. Auf diese Weise war die Streitfrage für den Augenblick beseitigt, daß aber durch eine solche geheim zu haltende Convention kein dauernder Friede zu erlangen war, ließ sich im Grunde voraussehen. Es brauchte nur der in Rom herrschende Geist auch in Cöln herrschend zu werden, um das ganze so erlangte Resultat illusorisch zu machen. Nun starb Erzbischof Graf Spiegel schon im Juli 1835, und mit seinem Nachfolger kam der direkt entgegengesetzte Standpunkt zur Herrschaft.

Freiherr Droste zu Vischering, der, aus einer westphälischen streng katholischen Familie entsprossen, sich als junger Priester im Gallizin'schen Kreise bewegt hatte, war bereits 1805—13 und 1815—20 Generalvikar der Münster'schen Diöcese gewesen. Er hatte in dieser Stellung heftige Streitigkeiten mit seinem Capitel gehabt, in denen er dem Grafen Spiegel und dem Prof. Hermes als persönlicher Gegner gegenüber stand. Nicht minder war er in öfteren Conflikten mit der Regierung gewesen, weil er die Bestimmung über die Volksschule ganz der Kirche zuzuwenden suchte und von keinem Recht des Staates an die Schule etwas wissen wollte. Auch hatte er schon von Münster aus die neubegründete Bonner theologische Fakultät dadurch zu zerstören gesucht, daß er erklärte, er werde keinem seiner Diöcesanen die Weihe ertheilen, der anderswo als in Münster ohne seine Erlaubniß einen Zweig der Theologie hören werde. Ja, es hatte gerade die Frage der gemischen Ehen selbst ihn als Fanatiker gezeigt, indem er, obgleich er noch 1809 die passive Assistenz in den anderen Fällen zugelassen hatte, seit 1819 nicht nur den Abschluß, sondern auch die Proklamation der Ehe von der katholischen Erziehung sämmtlicher Kinder abhängig machte. In Folge dieser verschiedenen Conflikte hatte er 1820 seine Münster'sche Stellung niedergelegt. Seine Grundsätze aber waren um so bekannter, da er sie sogar literarisch, in der 1817 erschienenen Schrift „Ueber die Religionsfreiheit der Katholiken" niedergelegt hatte. Er identificirte darin direkt die katholische Kirche mit dem Himmelreich; der Staat ist ihm die der Sünde verfallene Welt; von Rechten der evangelischen Kirche ist vollends keine Rede. Wie er aber über die letztere dachte, hat er hernach in seiner letzten 1843 erschienenen Schrift „Ueber den Frieden unter den Kirchen und unter den Staaten" durch den Ausdruck dokumentirt, Luther habe durch seine Lehre von der Rechtfertigung der Immoralität, und durch die Lehre von der Auslegung der heiligen Schrift dem Vernunftstolze die Zügel abgenommen. Alle mit ihm in Berührung Gekommenen, an der Spitze die Domcapitel in Cöln und Münster, haben über die Engherzigkeit, Intoleranz und Anmaßlichkeit des mönchischen Asketen Klage geführt. Wie sehr er dagegen ein Mann nach dem Herzen des restaurirten Papstthums war, zeigt der Nachruf Gregor's XVI. nach seinem Tode, er sei durch den Glanz seiner Tugend der Welt, den Menschen und den Engeln zum Schauspiele geworden.

Dieser Mann, in Allem das Gegentheil seines edlen Vorgängers, wurde also Spiegel's Nachfolger. Das Capitel war allerdings ungern auf seine Wahl eingegangen; auch das Ministerium, das seine alte Verfahrungsweise kannte, hatte wenigstens nicht ohne das von ihm abgegebene Versprechen, die Uebereinkunft von 1834 aufrecht zu erhalten, seine Zustimmung gegeben. Es war die Wahl Droste's direkt das Werk des preußischen Kronprinzen, der die asketische Frömmigkeit und die Verdienste des Freiherrn um das Institut der barmherzigen Schwestern bewunderte.

Sofort mit seinem Amtsantritte machte sich ein anderer Geist in der Verwaltung des Erzbisthums bemerkbar. Das schroffe, herrische Wesen des Kirchenfürsten, sein Mangel an aller Geduld und Liebe, sein überall hervortretender Widerwille gegen alle Werke seines Vorgängers zeigte dem katholischen Klerus, was er zu erwarten habe. Das sogenannte rothe Buch (Beiträge zur Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts in Deutschland, Augsburg 1835), das gleichzeitig mit der Neubesetzung des erzbischöflichen Stuhles erschien, suchte mit berechneter Kunst die unteren Klassen schon jetzt gegen Regierung und Protestanten zu fanatisiren. Dennoch fürchtete die Regierung nicht nur nicht keinen Conflikt, sondern glaubte sogar in dem neuen Erzbischof eine feste Stütze zu haben.

Unterdessen hatte man jedoch schon in Rom, durch geheime Intriguen einer preußenfeindlich gesinnten Regierung[1]) und durch die Denunciationen der Aschaffenburger Kirchenzeitung Kunde von der geheimen Uebereinkunft der Regierung mit dem Episkopate bekommen. Der preußische Gesandte wurde von der Curie darüber befragt und ertheilte die Antwort, eine von dem Erzbischofe den Suffraganen ertheilte Instruktion existire nur in der Bosheit oder Einbildung des Denuncianten. Und wenn die Bischöfe sich über die Ausführung des Breve verständigten, so sei es ihre Sache, davon dem Papste Rechenschaft zu geben. Ebenso schrieben die Bischöfe selber nach Rom, das päpstliche Breve sei auf die Versicherung hin, es sei nicht im Widerspruche mit den Staatsgesetzen, veröffentlicht worden. Bald darauf jedoch starb der Bischof von Trier, nachdem er vor seinem Tode es für seine Pflicht gehalten hatte, dem Papste jene das Breve betreffende Uebereinkunft mitzutheilen.

Herr von Droste nun handelte anfangs nicht direkt gegen die Uebereinkunft, und gab auf die öftere Befragung seitens der Regierung in der Regel ausweichende Antworten. Nach dem Bekanntwerden des Trierer Schreibens dagegen erklärte er öffentlich, daß die Uebereinkunft im Widerspruche mit dem Breve stehe, daß er sich daher nicht nach ihr, sondern nur nach dem Breve richten und ohne das Versprechen der völlig katholischen Kindererziehung keine Trauung seitens seiner Priester gewähren würde. Dem ihm vorgeworfenen Eidbruche stellte er die Behauptung gegenüber, er habe die Convention gar nicht gekannt, und nur der Versicherung des Ministers, dieselbe sei in Gemäßheit des päpstlichen Breves verfaßt, Glauben geschenkt. Und in den weiteren

---

[1]) Bei diesen dunkeln Intriguen hat sich u. a. der Convertit Christian Schlosser, früher Gymnasialdirektor in Coblenz, thätig betheiligt. Es wird ihm dies wenigstens in den „Convertitenbildern" von Rosenthal (Schaffhausen, 1865) I. S. 245, nachgerühmt. — Ueber die österreichische Note an den päpstlichen Hof aber, die speciell die schnöde Behandlung der nach Rom gereisten Hermesianer hervorrief, bringen die von Elvenich und Braun herausgegebenen Acta Romana (Hannover 1838) interessante Enthüllungen.

Verhandlungen, die die Regierung mit ihm eröffnete, trat er nur immer heftiger auf.

Es kam nun weiter zu diesem schon heftig brennenden Conflikt das Benehmen des Erzbischofs in der Hermesianischen Frage. Weder gegen den schon 1831 verstorbenen Professor Hermes, noch gegen seine in Bonn und Münster thätigen Schüler war, so lange Graf Spiegel lebte, von Rom aus irgend wie vorgegangen. Gleich nach dem Tode des Letzteren aber, im September 1835, erschien das päpstliche Breve, das auf Grund feindlicher Denunciationen die Hermesianische Lehre verurtheilte. Das Breve war weder der Regierung vorgelegt, noch dem Capitularverweser mitgetheilt worden; die erste Kunde davon kam indirekt auf dem Wege über Belgien in die Rheinprovinz. Nichts destoweniger veröffentlichte der Erzbischof dieses Breve sofort ohne Erlaubniß der Regierung und ließ den katholischen Theologen in Bonn durch ihre Beichtväter verbieten, Hermes' Schriften zu lesen und Vorlesungen bei den Professoren zu hören, die diesen Schriften gemäß lehrten. Die von den Hermesianern herausgegebene Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie zog er unter seine Censur; eine von Professor Braun veröffentlichte Schrift von Muratori inhibirte er in der Cölner Diöcese.

Die Regierung versuchte durch den Curator der Bonner Universität eine Vermittelung mit dem eifernden Erzbischof, indem sie ihn aufforderte, entweder den der Irrlehre verdächtigen Professoren persönliches Gehör zu gewähren, oder die schriftliche Versicherung ihrer Rechtgläubigkeit entgegenzunehmen, oder wenigstens die Punkte zu bezeichnen, in denen er ihre Orthodoxie bezweifle. Aber so wenig diese doch gewiß billigen Rücksichten früher beobachtet waren, so wenig wurden sie es jetzt. Der Erzbischof ließ im Gegentheil allen anzustellenden Geistlichen achtzehn Thesen zur Unterschrift vorlegen, die nicht nur die Hermesianische Häresie verurtheilten, sondern auch die Verpflichtung einschlossen, von ihm an keinen andern als den Papst zu appelliren, womit augenscheinlich die Einwirkung der Regierung ausgeschlossen werden sollte. Letztere suchte weiteren Conflikten dadurch vorzubeugen, daß sie den Bonner Professoren das Versprechen abnahm, sich jeder Erwähnung der Hermesianischen Angelegenheit zu enthalten. Der Erzbischof jedoch ging nur um so entschiedener vor, verbot jetzt direkt alle anderen Vorlesungen in Bonn bis auf die der Professoren Walther und Klee, und führte dieselbe Maßregel am Priesterseminare in Cöln durch. —

Noch beharrte die Regierung bei ihrer Mäßigung. Es schienen auch ein neuer Vermittelungsversuch des dem Erzbischof befreundeten Grafen Stolberg, und eine von beiden unter Mitwirkung des preußischen Gesandten in Rom am 16. Septbr. 1837 abgehaltene Conferenz nicht ohne Einfluß auf Herrn von Droste zu bleiben. Aber schon am folgenden Tage erklärte er auf's Neue, in der Frage der gemischten Ehen nur dem Breve zu folgen. Und als der Minister in einem neuen Schreiben vom 24. Oktober ihn an sein eigenes Versprechen

mahnte, die Unvereinbarkeit seines Standpunktes mit dem Gesetze darlegte, und, falls er die früher von ihm selbst angenommenen Bedingungen nicht erfüllen wolle, auf den Weg der Resignirung von seinem Amte hindeutete, weigerte er sich auch dessen. Darauf hin erfolgt denn seine Abführung nach Minden am 20. Nov. 1837, jener verhängnißvolle Schritt, der so deutlich zeigt, daß die in Berlin herrschenden Kreise keine Ahnung von der Bedeutung spiritueller Mächte hatten.[1])

Die außerordentliche Erregung, die die Verhaftung des Erzbischofs nach sich zog, und die sich außer den officiellen Staatsschriften in mehr als zweihundert größeren und kleineren Schriften abspiegelte,[2]) können wir nur in ihren Hauptäußerungen verfolgen. Die Regierung motivirte ihre Maßregel in dem Erlaß vom 25. Novbr. damit, der Erzbischof habe, gegen sein Wort und seine Pflicht, wider die bestehenden Gesetze gehandelt, und über seine Umsturzversuche die Regierung nicht nur im Dunkel gelassen, sondern sie in der entgegengesetzten Meinung bestärkt; zugleich hänge auch seine Handlungsweise mit dem feindseligen Einflusse der revolutionären Parteien zusammen. Der Papst erklärte dem gegenüber in der scharfen Allokution vom 10. Dezember, der Erzbischof habe sich streng an seine Amtspflichten und das päpstliche Breve gehalten, sei nur deßhalb weggeführt worden, weil er den arglistigen Verdrehungen desselben, die sich die weltliche Regierung erlaubt, nicht nachgegeben habe. — Auf die Interpellation des Gesandten Bunsen erhielt dieser nicht nur die Antwort, die Allokution sei eine öffentliche Protestation gegen eine öffentliche Thatsache, eine feierliche Beschwerde gegen eine scandalöse Verletzung der heiligen Rechte der Kirche, sondern mußte sich auch in den römischen Salons die schnödesten Beleidigungen bieten lassen.

In Cöln selbst zeigte sich allerdings zunächst mehr die große Unbeliebtheit des Erzbischofs. Das Domcapitel erstattete schon am 22. November Bericht an den Papst, in dem es mit dürren Worten hieß, der Zutritt zu dem Prälaten sei höchst Wenigen gestattet gewesen; den erfahrensten und gelehrtesten Männern habe er mißtraut und ihre Rathschläge verachtet, während ihm doch schon sein vorgerücktes Alter die Verwaltung einer so großen und ihm so wenig

[1]) Vgl. über die dort einander kreuzenden Anschauungen die Mittheilungen aus den Papieren eines Verstorbenen (Bunsen's) über Rom und Berlin in den Jahren 1834—1840. Pr. Mon., Sept. 1861.

[2]) Die bedeutendsten historischen Documente, auf denen die unbefangene Geschichte der von allen Seiten gleich leidenschaftlich behandelten Angelegenheit zu basiren hat, sind in dem zweiten und dritten Bande von Rheinwald's Acta historico-ecclesiastica zusammengestellt. — Unter dem Parteigetriebe des Augenblicks ragt durch maßvolle echt geschichtliche Betrachtung die Gieseler'sche Schrift über die cölnische Angelegenheit (Leipzig, 1838) hervor, deren Verfasser sich mit Recht pseudonym Irenäus nennt. — Auch Hasse hat „die beiden Erzbischöfe“ in seiner bekannten geistvollen und frischen Art behandelt.

bekannten Diöcese erschwere; die meisten und vor Allem die jüngern Priester behandle er hochfahrend und gegen die kanonischen Gesetze; die von seinem Vorgänger zur Ehre und zum Vortheil der katholischen Kirche weise, gesetzlich und mühsam getroffenen Maßnahmen suche er umzustürzen, so daß seine Verwaltungsmethode weniger einen aufbauenden als einen destruirenden Charakter trage. — Auf dieses nicht allein kompetente, sondern, was die persönliche Beurtheilung Droste's anging, noch direkt milde Urtheil wurde jedoch in Rom nicht nur kein Gewicht gelegt, sondern es wurde auch die vom Domcapitel getroffene Wahl des Generalvikars Hüsgen für ungültig erklärt.

Um so mehr Einfluß dagegen erwarb sich der von der jakobinischen zur ultramontanen Demagogie übergetretene Görres durch seinen von Januar bis Ostern 1838 in vier Auflagen erschienenen „Athanasius". Und nicht minder wurde die Aufregung der katholischen Bevölkerung von dem benachbarten Belgien aus zu dem grauenhaften Fanatismus gegen die evangelische Regierung und dem wilden Haß gegen die Protestanten gesteigert, den man heute als ein erfreuliches Zeichen des sich hebenden kirchlichen Lebens bezeichnet.

Inzwischen hatte auch schon an dem entgegengesetzten Ende der Monarchie dieselbe Streitfrage der gemischten Ehen nicht blos einen ähnlichen Conflikt hervorgerufen, sondern auch bereits einen ebenso eklatanten Ausbruch desselben bewirkt. In den ehemals polnischen Distrikten Preußens war bereits in Folge des Friedenstraktates von 1768 zwischen den Nachbarmächten Polens und der polnischen Regierung die Gleichberechtigung der Confessionen in den Mischehen anerkannt worden, und diese milde Praxis war seitdem beständig geblieben. Auch der 1831 inthronisirte Erzbischof Dunin hatte die ersten sechs Jahre seines Episcopates keine Gewissensskrupel darüber gehabt. Aber der Cölner Conflikt wirkte auch auf ihn. In den Circularen an seinen Klerus vom 30. Januar und 27. Februar 1838 verwarf er die mildere Praxis vollständig, stellte sich absolut auf den Standpunkt des alten kanonischen Rechtes und erklärte jeden Priester suspendiren zu wollen, der ohne das Versprechen ausschließlich katholischer Kindererziehung eine Ehe einsegne. Die Regierung verlangte die Rücknahme dieser Verfügungen, und als Dunin sich weigerte, erklärte sie dieselben für unwirksam, weil ungesetzlich, und untersagte die Befolgung. Hierauf einstimmiger Protest der polnischen Geistlichkeit, ebenso wie im Rheinland durch die politische staatsfeindliche Tendenz getragen.

Statt der vielen in Cöln angewandten und fehlgeschlagenen Vermittelungsversuche ließ das Ministerium in Posen einen Criminalproceß gegen den Erzbischof eröffnen. Dieser gab dann wieder dem Papst Veranlassung zu der neuen Allokution vom Septbr. 1838, die der Regierung das Streben vorwarf, die von Gott gegründete Kirchenverfassung von Grund aus umzustürzen, jene Gegenden vom Mittelpunkt der katholischen Einheit zu trennen und die Kirche zum Menschenwerke zu machen. Die Staatszeitung rechtfertigte dem gegenüber

den Standpunkt der Regierung in ausführlich motivirter Erklärung. Der Erzbischof trat auf's Schärffste dagegen auf, wurde aber im April 1839 gerichtlich zu sechsmonatlicher Festungsstrafe, Verlust seiner Würde und den Gerichtskosten verurtheilt. Durch die königliche Gnade freigelassen, benutzte er seine Freiheit, um Berlin heimlich zu verlassen, was dann seine abermalige Verhaftung zur Folge hatte.

So waren denn die beiden Erzbischöfe der preußischen Monarchie durch den Staat ihres Amtes entsetzt. Die übrigen Bischöfe aber erklärten sich sämmtlich im römischen Sinne. Nur der Fürstbischof Sedlniczki von Breslau legte sein Amt nieder, um nicht in Collision zwischen Papst und Regierung zu kommen.

Die consequente Durchführung der römischen Principien trug jedoch schon von vornherein die Bürgschaft des Sieges in sich gegenüber dem Staate. Noch während der Regierung Friedrich Wilhelm's III. mußte Bunsen von Rom abberufen werden, hielt die Kabinetsordre vom 28. Januar 1838 nur die Forderung fest, daß bei gemischten Ehen sich die Geistlichen kein förmliches Versprechen betreffs der Kindererziehung geben lassen dürften, unterwarfen sich die meisten Hermesianer der römischen Autorität. Der Regierungsantritt Friedrich Wilhelm's IV. aber brachte (schon im August 1840) dem Erzbischof Dunin die freie Rückkehr in seine Diöcese. Und wenn Erzbischof Droste nicht selbst restituirt wurde, so sprach ihn dafür das königliche Schreiben vom November 1841 von jedem Verdacht politischer Umtriebe frei. Im Einverständniß mit der Regierung nahm er den Speyerer Bischof, Johannes von Geissel, zu seinem Coadjutor an, der auch nach Droste's ehrenvoller Entlassung am 19. März 1842 sofort sein Nachfolger wurde. Und daß nicht blos formell, sondern auch materiell die Tendenz der Curie gesiegt hatte, bewiesen in Posen die weiteren Hirtenbriefe Dunin's, die zwar von der direkten Forderung jenes Versprechens abstrahirten, sonst aber völlig die strengste Praxis festhielten, bewiesen in der Rheinprovinz die enormen Verluste, die gerade seit dem Cölner Kirchenstreit die dortige evangelische Kirche durch die gemischten Ehen erlitten hat. [1])

[1]) Ueber die ersten Ursachen dieses Ausgangs möchte wohl kein richtigeres Urtheil abgegeben werden können, als das von Gelzer (Pr. Mon., Jan. 1861, S. 11): Die Streitfrage war darum so verwickelt und dornig geworden, weil man durch geheime Unterhandlungen und durch geheime Uebereinkunft mit den preußischen Bischöfen das erreichen wollte, was man vom päpstlichen Hofe nicht erlangt hatte. Man stieß in Rom auf den exclusiven hierarchischen Standpunkt der alleinseligmachenden Kirche; diesen wollte man nun umgehen, indem man sich an die tolerante und vaterländische Gesinnung der einheimischen Bischöfe wandte. Der Gedanke, vom römischen an den deutschen Geist zu appelliren, war der glücklichste und folgenreichste, den man ergreifen konnte. Die damalige Ausführung dieses Gedankens dagegen mißlang völlig und mußte mißlingen, so lange man zum Geheimniß seine Zuflucht nahm, so lange die Bischöfe zwischen Rom und Berlin in einer unklaren und unhaltbaren Stellung blieben,

Wohl wäre der Ausgang ein anderer gewesen, wenn die Regierung sich auf die Bevölkerung hätte stützen können. Das zeigte sich deutlich bei dem gleichzeitigen Anstürmen der ultramontanen Partei in dem constitutionell regierten Königreich Würtemberg. Auch hier waren durch ein Gesetz von 1806 betreffs der gemischten Ehen die Confessionen gleichgestellt worden. Als sich nun eine Anzahl katholischer Geistlicher der Einsegnung gemischter Ehen weigerten, wurden sie ohne Weiteres versetzt, ebenso der Professor Mack in Tübingen, der die römischen Ansprüche in der theologischen Quartalschrift verfochten hatte. Hierauf forderte Bischof Keller von Rottenburg in der Stände-Versammlung von 1841 die Wiedereinsetzung der Kirche oder des Bischofs in alle ihre Rechte, besonders Anordnung der nur passiven Assistenz bei den gemischten Ehen. Aber die Kammer beschloß der Motion keine Folge zu geben, weil die Regierung bei begründeten Anträgen des Bischofs ihnen gewiß Berücksichtigung hätte widerfahren lassen. Und obschon die ultramontane Opposition seitdem fortdauerte, gegen die mit der Volksvertretung einverstandene Regierung zeigte sie sich machtlos. —

Wenn aber schon in den protestantischen Staaten die Rechte der anderen Confessionen von der neurömischen Partei nicht anerkannt wurden, und wenn sie schon dort die Staatsinteressen sich allein dienstbar zu machen suchte, so wagte sie in den mehr katholischen Staaten noch ganz andere Schritte. So zunächst in Baiern. Hier hatte vor der Restauration des Papstthums die liberal-katholische Aufklärungspartei unter dem Ministerium Montgelas einen Hauptmittelpunkt gehabt, trotz des nicht einmal vor direkten Verbrechen zurückschreckenden Fanatismus der Altbaiern, der sich bis auf die Mordanfälle auf Feuerbach und Thiersch verstieg.[1]) Aber seit dem Concordat von 1817 änderte sich dieses sofort. In der Kirche mußte die ernst fromme Richtung der Boos und Goßner den jesuitisch Gesinnten weichen; im Staatsleben wurden die Aufklärungsbestrebungen durch die ultramontane Partei paralysirt; an der Universität wurden die zur Hebung der wissenschaftlichen Bildung von auswärts berufenen Männer bitter befehdet; über den übrigen Unterricht gewann die Geistlichkeit die entscheidendste Stimme.

---

so lange den römischen Ansprüchen nicht das klare Recht der Nation, vertreten von der Krone und den Ständen, entgegentrat. Im Conflikte mit fremden Kabinetsregierungen wird das römische Kabinet nicht leicht in Nachtheil kommen, an Feinheit der diplomatischen Unterhandlung wird der Italiener, der Römer in der Regel dem Deutschen überlegen sein. Nur dem entschiedenen Willen einer Nation gegenüber kommt Rom's Schwäche an den Tag. Darum kam Preußens Regierung damals in eine ungünstige Stellung, nur um der unrichtigen Form willen, in der sie für eine gerechte Sache und für ein großes nationales Princip, die confessionelle Parität, stritt.

[1]) Vgl. aus dem Briefwechsel von Thiersch (Pr. Mon., August und Novbr. 1862) die Briefe vom 1. Mai 1810, vom 10. und vom 19. März 1811 (S. 86, 90).

Noch mehr stieg der Einfluß des eigentlichen Ultramontanismus mit der Thronbesteigung des romantischen Königs Ludwig. Anfangs zwar versprach man sich besonders für die Hebung der Universität Vieles von ihm; aber wenige Jahre später waren diese Hoffnungen schon völlig enttäuscht;[1]) und in gleichem Grade, wie sie sanken, hob sich der Einfluß der römisch gesinnten Partei. Durch Männer wie Görres, Ringseis, Windischmann, Wiedemann, Döllinger, Jörg, wurde München das eigentliche Centrum des deutschen Ultramontanismus, dessen Tendenzen gleichzeitig der Convertit Eduard von Schenk als Minister verfolgte.

Besonders seit der Julirevolution traten diese Einflüsse ganz in den Vordergrund. Schon 1831 zählte man 42 neu errichtete Klöster, denen noch immerfort andere folgten. Sogar direkte Jesuiten waren unter fremden Namen in geistliche Aemter gebracht. Und der Kampf gegen den Hermesianismus wurde gerade von Baiern aus am eifrigsten geschürt. Zumal nachdem es gelungen war, den liberalen Minister Oettingen-Wallerstein 1837 zu stürzen, und nachdem das klerikale Ministerium Abel unter den Nachzuckungen des preußischen Kirchenstreites noch mächtiger geworden war, stieg die Begünstigung der äußerlichen Religionsübungen, Wallfahrten, Ablässe, in gleichem Verhältniß, wie die unfläthigen Angriffe auf den Protestantismus.

Am meisten Aufsehen hat damals die Ordre des Kriegsministers vom 14. August 1838 gemacht, wodurch den protestantischen Soldaten die Kniebeugung vor der Hostie als militairische Salutation vorgeschrieben wurde. In dem alten, von der Civilisation abgesperrten Baiern hatte allerdings dieser Usus bestanden; aber schon seit 1803 war er abgeschafft worden, und es war zweifellos, daß die Wiedereinführung nicht sowohl ein militairisches, als ein religiöses Motiv hatte. Es legten denn auch die protestantischen Consistorien von München, Ansbach und Baireuth gegen die Beeinträchtigung der protestantischen Gewissensfreiheit Protest ein. Und auf dem Landtage von 1840 machten sämmtliche protestantische Abgeordnete diese Beschwerde zu der ihren, indem sie sich gleichzeitig über die ihrem Kultus in den Weg gelegten Hindernisse, und über die ungesetzlichen Verfügungen des Ministeriums bei gemischten Ehen beklagten. Zwar ging nun die Antwort des Königs dahin, daß er alle seine Unterthanen in ihrem Rechte zu schützen gewillt sei; die Beschwerde wegen der erzwungenen Kniebeugung aber wurde nichtsdestoweniger bald darauf als eine unbegründete abgewiesen. Noch 1843 erklärte der Kriegsminister in der Kammer, daß die fragliche Ordre nicht aufgehoben werden könne. Und den literarischen Klagen von Harleß und Thiersch gegenüber unternahm Döllinger die Vertheidigung der Maßregel. Erst Ende 1845 wurde die Kniebeugung

---

[1]) Vgl. die Briefe von Thiersch vom Spätherbst 1828 und vom 3. Mai 1831 (a. a. O. S. 348, 356).

abgeschafft. Das Ministerium Abel hingegen hielt sich noch bis zu der Münchener Lola Montez-Revolte.

Noch mehr wie in Baiern wurden in Oesterreich mit der steigenden politischen Reaktion auch in kirchlicher Beziehung die Josephinischen Grundsätze mehr und mehr preisgegeben und die Bestimmung des deutschen Bundes über die Gleichberechtigung der verschiedenen Confessionen vollständig ignorirt. Ja, es kam sogar zu einer direkten Parallele zu der Salzburger Verfolgung, gerade ein volles Jahrhundert nach dieser letzteren. Es war im Tyroler Zillerthal, wo 1826 eine Reihe von Familien ihren Austritt aus der katholischen Kirche erklärten und sich als Protestanten bekannten. Sie wurden einfach zurückgewiesen unter dem Vorwande, daß das Toleranzedikt in Tyrol nicht publicirt sei. Auch ihre Reklamationen in Wien fruchteten nichts. Sie erhielten von dort 1834 eine definitiv ablehnende Antwort, die ihnen nur die Auswanderung in eine andere Provinz gestattete. Darauf faßten sie denn doch lieber den Entschluß der Auswanderung in's Ausland. Auf die Kundgebung desselben wurde ihnen Anfangs nur eine viermonatliche Frist gestattet; erst nachdem sie Abgesandte nach Berlin geschickt hatten, und von dort aus der Oberconsistorialrath Strauß nach Wien gesandt worden war, wurde dieser Termin etwas verlängert. Und so sind denn im September 1837 mehr als 400 Zillerthaler aus ihrer schönen Heimath nach Schlesien ausgewandert.

Selbst in Sachsen durfte die Curie 1823 und 1827 es wagen, Einspruch gegen die Landesgesetze zu erheben, und wurden die jesuitischen Beichtväter am Hofe mancher proselytenmachenden Umtriebe überführt. Ja, als die Professoren Tzschirner und Krug ihnen entgegen traten, konnte diesen, falls sie nicht schwiegen, mit Amtsentsetzung gedroht werden.[1])

§. 27.
Hermes und Möhler.

Obgleich die Streitfragen, um die es sich in dem Hermesianischen Conflikt handelte, an und für sich nicht bedeutend waren, so hat doch der Conflikt selbst die große Bedeutung, daß er gezeigt hat, wie jede streng wissenschaftliche und der protestantischen Forschung sich annähernde Richtung innerhalb des Katholicismus keinen Boden mehr finden könne, wie jedes ernst wissenschaftliche Streben mit dem Autoritätsprincip unverträglich sei.

Hermes selbst, der schon in seiner ersten Schrift von 1805: „Ueber die innere Wahrheit des Christenthums", seine Begabung wie seine Frömmigkeit vortheilhaft documentirt hatte, hat seit 1807 in Münster, seit 1819 bis zu seinem 1831 erfolgten Tode in Bonn als Professor gewirkt, und durch die

[1]) Vgl. den Brief Krug's an Paulus vom 7. März 1828 in der Biographie des Letzteren von Reichlin-Meldegg, II., S. 278.

begeisterte Hingebung an seinen Beruf, wie durch die anregende Behandlung des Gegenstandes, in seltenem Maße sich die Liebe und das Vertrauen eines großen Schülerkreises erworben. Als er starb, waren seine Schüler nicht blos unter der praktischen Geistlichkeit zahlreich vertreten, sondern nicht minder an den Fakultäten von Cöln, Bonn, Breslau und Trier. Warme Frömmigkeit, klares Denken und wissenschaftliches Interesse zeichnete sie vortheilhaft aus.

Die von Hermes verfolgte Methode, die er besonders in seiner „Einleitung in die christkatholische Theologie", deren erster Band 1819, der zweite nach seinem Tode 1831 erschien, und in seiner 1834 von Achterfeld herausgegebenen Dogmatik niedergelegt hat, beruht im Wesentlichen auf der Kantischen Erkenntnißtheorie. Er geht allerdings vom Zweifel aus und will denselben nicht durch äußere Autorität, sondern durch innere Nöthigung der Vernunft überwinden. Aber indem er nachweist, daß jeder vernünftige Mensch durch seine von Gott ihm gegebene vernünftige Natur genöthigt sei, die kirchliche Autorität als eine höhere, über der Vernunft stehende, göttliche Autorität anzuerkennen, tritt sein Endzweck, das kirchliche Dogma nicht zu gefährden, sondern zu begründen, unzweideutig hervor. Das allerdings ist dabei richtig, daß diese Betonung der Vernunft, dieses klar verständige dialektische Verfahren, dieses Beweisen und Denken der Gegensatz der blinden Hingebung an die äußere Autorität ist. Und die Gegner argumentirten darin nicht unrichtig, daß, wenn die Vernunft auch nur einmal in ihrem Rechte sei, sie sich ein anderes Mal leicht über die Offenbarung erheben könne.

Gleich nach Hermes' Tode erfolgten Angriffe auf seine Theologie in der Aschaffenburger Kirchenzeitung, die ihm Pelagianismus, Rationalismus, Socinianismus vorwarf. Die Hermesianer vertheidigten ihre katholische Rechtgläubigkeit, und der Erzbischof Spiegel erwirkte sogar ein päpstliches Breve vom 11. August 1832, das die faktischen Verhältnisse in Bonn guthieß. Aber die besonders von Süddeutschland ausgehenden Denunciationen dauerten fort, und auf Grund derselben beauftragte der päpstliche Nuntius in München den Professor Windischmann, der einer der Haupturheber der gegen Hermes angestifteten Agitation war, mit der Abfassung eines unbefangenen Gutachtens. Wie groß in Rom selbst die Kenntniß der wissenschaftlichen Streitfrage war, hat der römische Musterdogmatiker Perrone dadurch an den Tag gelegt, daß er gegen einen Ausspruch von Hermes polemisirte, von dem er nachher gestehen mußte, er habe ihn aus Unkenntniß der deutschen Sprache mißverstanden. Uebrigens gingen diese Denunciationen, nach echt inquisitorischer Art, ganz im Stillen vor, und von den mit Hermes befreundeten Bischöfen wurde keiner befragt. Man berief sich zwar hinterher auf ein allgemeines Gerücht von dem Irrthum der Hermesianischen Lehre; bevor aber der Schlag von Rom aus gegen dieselbe geführt wurde, war in Deutschland von diesem Gerüchte nichts bekannt gewesen.

Gleich nachdem Graf Spiegel im Juli 1835 gestorben war, ließ man nämlich die im Geheimen vorbereitete Mine auffliegen. Im September 1835 erschien plötzlich ein päpstliches Breve, das davon ausging, das allgemein verbreitete Gerücht, das Hermes zu den Lehrern des Irrthums gehöre, sei durch Denunciationen und Expostulationen vieler Theologen und heiligen Hirten Deutschlands zu den Ohren des Papstes gekommen; er habe es deßhalb für seine apostolische Pflicht gehalten, die Schriften von Hermes durch Theologen, die der deutschen Sprache höchst kundig seien, untersuchen zu lassen; das Urtheil dieser Theologen sei nun ganz einstimmig mit den allgemeinen Gerüchten erfunden worden, und auch die Kardinäle hätten demselben beigestimmt. — Fragt man nun nach den so einmüthig verurtheilten Lehren, so hört man durchaus keine bestimmten Sätze. Es wird nur gesagt, Hermes gehöre zu denen, die aus Begierde nach Neuem immer nur lernen, und nie zur Kenntniß der Wahrheit gelangen. Denn er habe kühn abweichend von der Heerstraße der heiligen Väter zur Erklärung und Vertheidigung der Glaubenswahrheiten einen dunklen, zu allen Irrthümern führenden Weg eingeschlagen, nämlich den Zweifel als Basis aller theologischen Untersuchung und die Vernunft als die erste Norm und das einzige Organ anzusehen, um zur Erkenntniß übernatürlicher Wahrheiten zu gelangen. Man habe Lehren gefunden, unangemessen den katholischen Wahrheiten, vieles schlecht Dargestellte, Zweideutige, dunkel und künstlich Gefaßte, um die Einsicht in die katholischen Dogmen zu verwickeln und zu trüben; auch vieles aus den Irrthümern und Rathschlägen der Akatholiken Zusammengebrachte.

Die so hart angegriffenen Hermesianer gaben den unbekannten Anklägern gegenüber eine würdige und feste Erklärung ab. Die verdammten Lehren zu verdammen erklärten auch sie sich bereit; aber zugleich wiesen sie nach, daß Hermes dieselben gar nicht gelehrt habe, und daß er ebensowenig ein seiner Gesinnung nach verwerflicher Mensch gewesen sei. Sie erklärten weiter, das Breve sei nur durch die Intriguen ihrer persönlichen Gegner erlangt und sie glaubten deßhalb fest, der heilige Vater werde, nach gewonnener Einsicht der Sache, die Ehre eines der würdigsten Geistlichen der katholischen Kirche und eines der tiefsten und redlichsten Forscher nach Wahrheit, dessen Glaubensreinheit noch nie bezweifelt worden sei, wiederherstellen.

Aber es sollte im Gegentheil auch die weitere Behandlung der Hemesianer recht charakteristisch zeigen, welcher Art die Stellung des jesuitisch restaurirten Papstthums der Wissenschaft gegenüber ist. Wie die Gegner von Hermes vorher nur durch geheime Intriguen und auf dunklen Schleichwegen den ihnen verhaßten Mann zu bekämpfen gewußt hatten, so trugen auch die Maßregeln des bittern persönlichen Feindes von Hermes, des nunmehrigen Erzbischofs Droste, denselben Charakter. Vergebens waren die Vermittelungsversuche der Regierung, vergebens die zahlreichen Vertheidigungsschriften von Braun, Achterfeld, Elvenich, Ritter und Baltzer, denen sich noch eine Menge anonymer Flugschriften zugesellte; vergebens die Reise von Braun und Elvenich nach Rom selbst. Die schnöde Weise, wie der mit den Verhandlungen betraute Jesuitengeneral Roothaan sie traktirte, war der offenkundige Beleg, daß das moderne jesuitische Rom mit der Wissenschaft überhaupt völlig gebrochen habe. Noch führten Braun und Achterfeld einige Zeit lang die Vertheidigung ihres geliebten Lehrers fort. Seit 1844 aber wurden sie ihrer Professuren enthoben und haben seitdem den Catalog der Bonner Vorlesungen mit dem stereotypen „non legere pergent" eröffnet. Baltzer verließ die Hermesianische Lehre, um sich dem neuen System Günther's anzuschließen. — Pius IX. aber hat in seinem Schreiben vom 26. Juli 1847 an den Cölner Erzbischof den Ausspruch Gregor's XVI. völlig bestätigt.

Wie nun die mit der Restauration des Papstthums in Rom eingezogene und von dort nach Deutschland hinüberwirkende Richtung es vermocht hat, trotz des bedeutenden Widerstandes den ihr antipathischen Geist der Hermesianischen Schule völlig zu stürzen, so vermochte sie es nicht minder, eine Neukräftigung des antiprotestantischen Geistes im Katholicismus und eine Polemik gegen den Protestantismus hervorzubringen, wie sie seit Bellarmin und Bossuet nur noch eine fast erstorbene Reminiscenz war. Es war Möhler, seit 1826 Professor in Tübingen, von 1836—38 in derselben Stellung in München, in dem diese polemische Tendenz auf's Neue erstand. Schon seine übrigen Schriften (die Einheit der Kirche oder das Princip des Katholicismus, dargestellt im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte 1825. Athanasius und die Kirche seiner Zeit 1827. Gesammelte Aufsätze 1839. Patrologie 1840.) tragen diesen Charakter. Vor allem aber war es seine Symbolik (in erster Auflage 1832, in sechster Auflage 1840 erschienen) und die zur Abwehr der Angriffe auf seine Symbolik herausgegebenen „neuen Untersuchungen der streitigen Lehrsätze zwischen Protestantismus und Katholicismus" 1835, worin der neuerstandene Katholicismus mit Benutzung protestantischer Waffen den Protestantismus wissenschaftlich zu vernichten strebte. Wie kein anderer katholischer Theologe mit der protestantischen Literatur vertraut, vor Allem von Schleiermacher angeregt, und im Stande, alle Schleiermacher'schen Elemente zu verwerthen, war Möhler doch durch und durch von katholischen Ideen begeistert; und trotz des Namens der Symbolik trug sein Buch den Charakter einer reinen Polemik. Es stehen nach ihm die Systeme der beiden Kirchen einander gegenüber wie Wahrheit und Irrthum; im Protestantismus ist Alles subjektiv, sein Allgemeines ist nur ein zur Allgemeinheit erhobenes Individuelles; im Katholicismus dagegen ist Alles objectiv, die katholischen Dogmen sind in der ganzen Kirche seit der apostolischen Zeit normal entwickelt; die protestantischen Dogmen sind von Luther, Zwingli und Calvin geschaffen, und der Protestantismus ist daher bloße Subjektivität und absolute Willkühr.

Trotz dieser schroffen Befehdung des Protestantismus trägt nun allerdings die Möhler'sche Symbolik eine ganze Reihe sehr wenig katholischer Züge. Er ist durchaus nicht frei geblieben von dem häretischen Hauche der Neuzeit. Gerade die grundlegenden Dogmen, wie die Lehre von der Tradition, sind von ihm total umgedeutet, und werden unter seinen Händen etwas ganz Anderes als nach der kirchlichen Auffassung. Es kann daher nicht wundern, daß dem Möhler'schen Werke in Rom anfangs dieselbe Gefahr drohte, wie den Hermes-schen Schriften. Nach guten Nachrichten war die Symbolik bereits auf den Index gesetzt, als ihre Wirkung in Deutschland bekannt wurde. Da wurde dann freilich das Urtheil ein völlig anderes.

Daß nämlich in Möhler's Symbolik der bedeutendste Angriff auf die protestantischen Principien gemacht war, den die Geschichte der gegenseitigen Polemik kennt, bewies sofort der Umstand, daß die ersten protestantischen Kräfte sich zur Antwort anschickten, und daß keine der Antworten die Bedeutung der Symbolik erreichte. Die „protestantische Beantwortung der Möhler'schen Symbolik" von Nitzsch war ebenso dunkel und vieldeutig im Styl, wie verschwommen in den Gedanken, konnte auf die Entwickelung der Wissenschaft keinerlei Einfluß ausüben. Der „Gegensatz des Protestantismus und Katholicismus", wie in Baur faßte, zog hauptsächlich nur die intellektuelle Entwickelung in Betracht. Und Marheineke war zu sehr Vertreter einer wirklichen Symbolik, um einer diesen Namen usurpirenden Polemik gewachsen zu sein. So ist denn ein gewappneter Gegner Möhler's erst in Hase entstanden. Hase's, in kürzester Frist schon in zwei Auflagen erschienenes, „Handbuch der protestantischen Polemik" ist für die Weiterentwickelung beider Confessionen ein noch viel epochemachenderes Werk als die seitdem fast vergessene Symbolik. Möhler's Persönlichkeit aber kann kaum besser geschildert werden, als mit den Worten, mit denen Strauß vor Kurzem die Erzählung einer jungen protestantischen Dame über ihr merkwürdiges Zusammentreffen mit Möhler eingeleitet hat:[1]) „Können wir Möhler's Wirksamkeit unmöglich als eine segensreiche bezeichnen, so müssen wir doch nicht allein die bedeutende Geistes- und Arbeitskraft anerkennen, die er dabei anwandte, sondern dürfen auch dagegen unsere Augen nicht verschließen, daß Möhler bei der Sache, für die er kämpfte, mit dem innersten Herzen betheiligt gewesen ist. Er schwärmte für die katholische Kirche, wie er sie sich dachte, indem er wie jeder Schwärmer den Zügen gegenüber die Augen zudrückte, worin sie seinem Ideale nicht entsprach. Es war ein falsches Princip, dem er diente, aber eine edle Kraft, die er in dessen Dienst gestellt hatte. Und das Verkehrte und Verderbliche in seinem Werke kam nicht daher, daß er ein unedler Mensch, sondern daß unglücklicher Weise ein falsches Princip seiner Meister geworden war."

---

[1]) Vgl. Kleine Schriften von D. Fr. Strauß. Neue Folge. (1866.) S. 355.

In Parallele zu dieser Gestaltung der katholischen Wissenschaft, die alle in Rom nicht genehmen Tendenzen ohne Weiteres unterdrückte, und nur die eigentlich römische Anschauung aufkommen ließ, steht auch die Entwickelung der socialen Stellung des katholischen Klerus. Im Anfange unserer Periode konnten noch manche Reformversuche, noch manche liberalen Bestrebungen auf Sieg hoffen. Besonders für die Abschaffung des, den Priester der Häuslichkeit wie der Nation entfremdenden, Cölibats wurde damals eifrig gewirkt, indem von den Gegnern desselben der Standpunkt vertreten wurde, es sei nur ein das Dogma nicht berührendes Disciplinargesetz. Im Jahre 1824 wurden in Würtemberg, 1828 und 1831 in Baden, 1830 in Hessen-Darmstadt Gesuche um Aufhebung des Cölibatsgesetzes bei den Kammern eingereicht. Das Gesuch von 1831 war von 156 katholischen Geistlichen unterzeichnet; an der Spitze stand der später zur extremsten ultramontanen Reaktion übergetretene Professor Zell in Freiburg. Auch in der Trierer Diöcese und vor Allem in Oesterreich bildeten sich zahlreiche Vereine katholischer Geistlichen zu diesem Zwecke. Aber weder die Regierungen noch die Curie gingen darauf ein, und gegenwärtig sind diese Bestrebungen fast nur noch eine geschichtliche Curiosität. In der neurömischen Tendenz lag es zu sehr, den unteren Klerus zum willenlosen Werkzeug des oberen zu machen, als daß nicht auch das berechtigteste Streben nach Reform sofort unterdrückt worden wäre. Es hat zwar auch in den folgenden Decennien nicht an Oppositionsversuchen gegenüber diesem hierarchischen Streben gefehlt; aber sie blieben vereinzelt und darum machtlos. Doch dürfen wir wenigstens die einschneidende Polemik von Carové gegen „das Princip der alleinseligmachenden Kirche im Verhältniß zu Wissenschaft, Recht, Kunst, Wohlthätigkeit, Reformation und Geschichte" (Frankfurt 1826, Göttingen 1827) nicht ganz übergehen, und ebensowenig die zahlreichen Schriften des 1837 suspendirten Kapuziners Amman in der Schweiz, der, Katholik bleibend, Trennung des deutschen Katholicismus von Rom erstrebte.[1])

Es mußten aber erst die äußeren Triumphe des Romanismus in Deutschland noch höher steigen, um die unterdrückte Gährung in größerem Maße zum Ausbruch zu bringen, und jene äußeren Erfolge als Scheinerfolge darzulegen.

§. 28.
Der Deutschkatholicismus.

Es ist die Ausstellung des Trierer Rockes gewesen, die den Gipfel der äußeren Triumphe des Ultramontanismus in Deutschland gebildet und

---

[1]) Vgl. den Morgenstern, 2 Bände, 1837; Die Religion des Lebens; Die Geschichte des Gottesdienstes in der abendländischen Kirche; Die Geschichte der Päpste; Die Geldgier des Papstthums und der Hierarchie; Die römisch-heidnische Kirche oder das erneuerte Heidenthum; sämmtlich bis zum Jahre 1845 erschienen und deshalb Vorläufer des Deutschkatholicismus.

dadurch gleichzeitig den längst vorbereiteten Umschlag gezeitigt hat. Jene Ausstellung basirte ja auf der besonders von Görres ausgesprochenen Voraussetzung, daß sich das katholische Bewußtsein durch den Cölner Kirchenstreit so gehoben habe, daß der blinde Glaube der Bevölkerung auch die stärkste Probe bestehen würde.[1]) Denn in der That, wie der Ablaßkram Tetzel's alle früheren Mißbräuche der Ablaßlehre überbot, so war die Geschichte der Trierer Reliquie wohl das stärkste Stück in diesem an Krassheiten reichsten Gebiet abergläubischer Gebräuche. Die erste Erwähnung des Trierer Rockes findet sich, nachdem das ganze erste Jahrtausend nichts davon gewußt hat, in den Trierer Annalen von 1116 und 1124, worauf der Erzbischof Johann ihn 1196 unter dem Petersaltare im Dome niederlegte. Die erste Ausstellung fand aber erst kurz vor der Reformation im Jahr 1514 Statt; und eigentlich nur drei Mal war es zu einer wirklichen Feier gekommen, 1585 nach der Restauration des Katholicismus in Trier, 1655 nach dem langen Kriege, 1810 nach der Zurückführung des eine Zeit lang weggeschleppten Rockes. Selbst das auf Veranlassung des Bischofs Arnoldi herausgegebene Buch von Marx kann in Beziehung auf die Echtheit der Reliquie nur sagen: „Völlige über allen Zweifel erhabene Zuverlässigkeit auf den Grund geschriebener Nachrichten aus den allerältesten Zeiten kann leider diese Schrift nicht in Anspruch nehmen, da solche nicht mehr zu ermitteln sind; sondern sie tritt freundlich zu dem auf Tradition ruhenden Glauben des Volkes hin, ihm darbietend jenes Maß von Licht und Gewißheit über diesen Gegenstand, das ihr bei den obwaltenden Umständen zu erreichen stand, von ihm dagegen die etwa noch nöthige Ergänzung zur gläubigen Gewißheit erwartend." Und doch hat Marx ein echtes Muster ultramontaner Geschichtsfabrik besonders dadurch geboten, daß er nicht nur nicht auf die ältesten und echtesten Dokumente zurückgegangen ist, sondern auch in den ihm vorliegenden Büchern alles seinem Zweck widerstrebende einfach eruirt hat. Und die ganze Fluth von mit hoher kirchlicher Genehmigung erscheinenden Schriften, die eigens für die „Gottesfahrt", die „katholische Völkerwanderung" angefertigten Litaneien, Betrachtungen und Gebete haben ad majorem Dei gloriam noch viel mehr für den frommen Glauben des Volkes geleistet. Dafür genügte allerdings die einzige fulminante Gegenschrift von Gildemeister und Sybel „Der heilige Rock zu Trier und die zwanzig andern ungenähten Röcke", die in kurzer Zeit in drei starken Auflagen erschien, in den Augen aller Denkenden den mittelalterlichen Spuck in das Licht der Geschichte zu stellen. Aber es sind doch in den Tagen vom 18. August bis zum 6. Oktober 1844 eine Million und hunderttausend Pilger gen Trier gezogen; die Landstraßen waren mit betenden Schaaren bedeckt, Rhein und Mosel von den Schiffen der Kreuzfahrer erfüllt. Natürlich hat auch das übliche Wunder nicht gefehlt in der am

[1]) Vgl. Görres' Wallfahrt nach Trier, 1845.

30. August erfolgten Heilung der gelähmten Freiin von Droste. Und wenn auch in diesem Falle der plötzlichen Kraftanstrengung und Gemüthsaufregung der Rückfall bald folgte, so hatte sich doch durch die gesammte Schaustellung die Macht des Klerus über die untersten und obersten Schichten der Gesellschaft unzweideutig gezeigt.

Eben so schnell und eben so klar sollte aber auch die Einwirkung der frivolen Komödie auf den gebildeten Mittelstand zu Tage treten. In den sächsischen Vaterlandsblättern vom 16. Oktober 1844 erschien ein vom 1. Oktober aus Laurahütte in Schlesien datirter Brief eines katholischen Priesters an den Trierer Bischof Arnoldi. In treffender erhebender Weise wird dieser darin an seine wahren Bischofspflichten gemahnt, als Diener des Herrn, der seinen Jüngern nicht seinen Rock, sondern seinen Geist hinterlassen. Im Widerspruch damit hat Arnoldi die Volksmassen schmählich verführt, die das Geld für die Wallfahrt zusammengespart oder erbettelt, Gewerbe, Hauswesen und Feldbau versäumt haben, während die traurige Wirkung solcher Processionen für die Herzensreinheit und Keuschheit von Frauen und Jungfrauen womöglich noch mehr zu beklagen ist. Und der Mann, der so handeln konnte, ist ein deutscher Bischof. Aber der neue Tetzel täusche sich nicht! Tausende laufen ihm zu; Hunderttausende sind mit Grauen und Entrüstung erfüllt.

Wunderbar schnell schlugen die gut gewählten zeitgemäßen Worte überall ein. In wenig Tagen war der Brief des katholischen Priesters in allen Theilen Deutschlands verbreitet. In wenig Wochen wußte man schon überall, daß der Verfasser ein kurz vorher wegen eines anstößigen Aufsatzes suspendirter schlesischer Caplan, Johannes Ronge mit Namen, sei, daß er sich offen als Verfasser bekannt habe und nach verweigertem Widerruf degradirt und exkommunicirt worden sei. In wenig Monaten begannen schon die Triumphzüge des neuen Reformators, nachdem er einige andere Flugschriften der ersten hatte folgen lassen, in denen er direkt zur Trennung von Rom und zur Gründung einer freien katholischen Kirche aufforderte.

Wie sehr es auch diese anderen Schriften Ronge's verstanden, sich der Schlagwörter des Tages mit rhetorischem Pathos zu bedienen, zeigt der erste Blick in dieselben. So beginnt er den bereits im Christmonat 1844 erschienenen Brief „an seine Glaubensgenossen und Mitbürger" mit der Berufung auf die ihm aus allen Theilen Deutschlands ausgesprochene freudige Zustimmung, und auf die darin kundgegebene Gesinnung, die der großen heiligen Sache der Religion, der Gewissensfreiheit, der Tugend und Ehre die herrlichste Aussicht, den schönsten Sieg verspreche. Aber sofort schließt sich die Aufforderung daran, weil das Werk erst begonnen sei, weil jene großen Güter noch nicht gesichert, vielmehr vom Feinde bedroht seien, nun auch rasch weiter zu gehen, um den vollen Sieg der Religion und des Vaterlandes zu erringen. Man muß sich lossagen von der römischen Hierarchie und eine deutschkatholische, d. h. allgemeine Kirche

bilden. Dazu fordert die Pflicht der Sorge nicht blos für das eigene Heil und Wohl, sondern mehr noch für das der Kinder und Nachkommen auf. Denn der fremde Machthaber, der römische Bischof hat, 1) die Religion zum Werkzeuge seiner Herrschsucht gemacht und sie durch Mißbräuche entstellt; er hält 2) die ihm Ergebenen in geistiger Knechtschaft; er zerstört 3) die Eintracht der Nation und untergräbt das Glück das Vaterlandes. Und nachdem dies im Einzelnen nachgewiesen ist, wendet sich der Schluß mit schwunghaften Worten an die große Zahl seiner Glaubensgenossen, die ihn aus den verschiedensten Gauen des Vaterlandes zu diesem Schritt aufgefordert und ihm damit eine große und heilige Pflicht auferlegt haben, an deren Erfüllung er gern Leben und Kräfte setzt. Denn das allenthalben erwachte Leben weht ihn an, als wäre es Mai für das Vaterland geworden, und seinem Geiste erschließt sich eine Zukunft, in die er mit trunkener Sehnsucht blickt, auf die die Verheißungen der deutschen Dichter und Weisen hindeuten, und die mit Sicherheit erreicht werden wird, wenn sie Alle vereint, männlich, besonnen und entschieden handeln.

Denselben Charakter tragen auch die gleichzeitig erscheinenden Briefe an die niedere katholische Geistlichkeit und an die katholischen Lehrer; es ist viel Beherzigenswerthes darin niedergelegt, wenn gleich ebensoviel phrasenhafte Rhetorik. Dem niederen Klerus tritt er mit dem Bewußtsein entgegen, daß seine Worte nicht erfolglos an dem Ohr seiner ehemaligen Amtsgenossen verklingen werden. „Bisher hat man sich an Sie, die sogenannte niedere Geistlichkeit, wenig oder gar nicht gewendet, weil man Sie, die doch die eigentliche Grundlage und die Kraft des gesammten Klerus bilden, für eine der sittlichen Freiheit unzugängliche Masse, für moralisch todt hielt und hält. — Aber ich hoffe, daß mein Wort manchen Erstarrten aufrütteln, manchen Muthlosen ermuthigen, manchem Verblendeten die Augen öffnen wird, und daß Viele von Ihnen, durch mein Beispiel veranlaßt, wagen werden, einen muthigen, unbefangenen Blick in Ihr Inneres zu werfen und, wenn Sie dieses gethan, mit einem Weheruf, mit einem Rufe des Entsetzens über Ihren Zustand zum Kampfe zu schreiten, um wieder Menschen, Menschen zu sein. — Das ist es, wozu ich Sie auffordere: Menschen, selbständige Menschen sollen Sie werden; den Menschen rufe ich auf in Ihnen, um unserer heiligen Religion, um Ihrer selbst willen und wegen des Glückes Ihres und meines Vaterlandes! Sie sollen Männer werden, voll Liebe zu Ihrem Beruf, entbrannt, Ihre Mitmenschen glücklich zu machen. — Jetzt sind Sie nicht so; jetzt sind Sie Knechte des Papstes, man raubte Ihnen die Freiheit der Vernunft, des Willens, des Herzens. — Darum treten Sie gegen die tyrannische Macht der römischen Hierarchie auf; vernichten Sie den Aberglauben, dieses Gift freier Thätigkeit, freier Tugend; zerbrechen Sie die entehrenden Gewissens- und Religionsschranken; kämpfen Sie für das geistige und leibliche Wohl Ihrer Mitbürger; und es ist dem Volke, es ist Ihnen geholfen. — Lassen Sie Sich nicht täuschen durch das scheinbare Wachsthum der

Hierarchie; sie wird, sie muß fallen; denn sie ist die Confession des Rückschritts, der Erniedrigung; die Vorsehung hat aber für die Welt Vervollkommnung bestimmt. — Die römische Curie hat uns einen unchristlichen Zwang auferlegt, sie hat Mißbräuche in unsere Religion gebracht, welche zu Aberglauben und Laster führen, und welche uns die Segnungen der Christuslehre entziehen. Diese Mißbräuche müssen wir zuerst wegschaffen. Wir müssen wegschaffen aus unseren deutschen Gotteshäusern die lateinische, unserem Volke unverständliche Sprache, dieses Denkmal unserer Unmündigkeit und geistigen Knechtschaft, diesen heillosen Zwang, der gegen die klarsten Aussprüche des Evangeliums frevelt. Wir müssen ferner wegschaffen die Ohrenbeichte, dieses moralische Folterinstitut, dieses entwürdigende Inquisitionstribunal, das Heuchler und blinde Pfaffenknechte stempelt, das so viele Tausende von Katholiken, die ihre Würde fühlen, vom Genuß des Abendmahles zurückstößt. Wir müssen wegschaffen alle jene schädlichen Einrichtungen Rom's, welche nur auf Gelderpressungen berechnet sind, welche die wahre Religiösität untergraben und welche den Priester zum Pächter und Zöllner von Heilsspenden erniedrigen. — Es ist nun an Ihnen, ob Sie dem Rufe Ihrer Religion, Ihrer Mitbürger und Ihrer besseren Ueberzeugung folgen werden. Ihnen, die Sie diesen Ruf nicht hören, welche Sie in Wahn und Heuchelei bleiben werden, Ihnen Wehe! Wehe! Der gerechte Zornmuth ihrer Nation, die nunmehr zum Bewußtsein erwachte, wird Sie mit Donnerstimme richten, und die Geschichte wird dieses Gericht unvertilgbar in ihre Blätter ätzen. Das Werk jedoch wird ohne Sie vollführt werden. Ihnen aber, die Sie diesem Rufe Folge leisten, die Sie, gewappnet mit dem sittlichen Muthe Ihrer Pflicht, keine Mühe, keine Opfer scheuen: Heil und Segen! Ja Heil und Segen Ihnen; Ihr eigenes Bewußtsein wird Sie beglücken; die Liebe der Nation, der unvertilgbare Dank der Geschichte wird Sie durch die Jahrtausende tragen."

Wie die Priester sollen aber auch die Lehrer für die Bewegung gewonnen werden; auch an sie wendet sich Ronge: „Ich rufe Sie auf zum vereinten, zum entschiedenen Kampfe für Ihre Unabhängigkeit von Rom und seiner Priesterkaste, ich, der ich zwar das Kleid Ihrer Unterdrücker, Ihrer Gegner getragen habe, aber niemals, wie viele andere Priester, Ihr Gegner war, weil ich es nicht sein durfte; denn Sie unterdrücken, Sie zu Dienern, zu Sclaven zu machen, heißt auch die Völker erniedrigen, da in Ihrer Hand vorzugsweise die Zukunft, das Wohl und Wehe der Völker liegt. Es ist jetzt die größte Pflicht Ihres Berufes: durch die Schule das Volk von der geistlichen Knechtschaft, von der Hierarchie befreien zu helfen, und dasselbe zur freien Tugend zu führen. — Was sind Sie jetzt? Sie wissen es der Wahrheit nach, Sie sind unselbständig, abhängig, Sie sind Diener der hierarchischen Geistlichkeit, meist willenlose Werkzeuge in deren Hand, die Sie zu Heuchlern herabwürdigt. — Aber Sie können viel, sehr viel wirken; Sie haben nicht blos die Elementarschulen, Sie

haben auch die Wiederholungsschulen, und Sie stehen durch die Kinder mit den Eltern in innigster Verbindung. Gerade bei den Kindern kann man in kurzer Zeit unvertilgbare Grundlagen ziehen, die kein heuchlerisches Pfaffengeschwätz verwischen wird. — Man wird Sie zwar verfolgen; man wird Sie schmähen, deß freuen Sie sich aber; denn es wird zu Ihrem Siege führen. Der Kampf dauert in unserer Zeit nicht lange, denn unsere Zeit schreitet rasch, die Tage der Leiden werden abgekürzt. Die Heuchlergarden des römischen Stuhles fliehen vor dem Licht des Tages, das angebrochen; die Schlacht gegen das Römerthum des 19. Jahrhunderts wird nicht wie die erste im Dunkel des Teutoburger Waldes, sondern auf den lichten Höhen des germanischen Geistes geschlagen."

Wie man auch jetzt über den Ton dieser Ronge'schen Schriften urtheilen mag, damals bewies der Erfolg, daß dieser Ton volksmäßig war, und daß Ronge's Aufforderungen einem in den weitesten Kreisen verbreiteten Gefühle entgegenkamen. Es war dies um so leichter möglich, als das, wozu er aufforderte, die Trennung von Rom und die Bildung einer selbständigen katholischen Gemeinde, schon von anderer Hand an anderem Orte durch einen gelungenen Versuch ins Leben eingeführt war. Der Vikar Czerski in Posen, der in heimlicher Ehe gelebt hatte und deshalb zunächst nach Schneidemühl versetzt, dann wegen Bruch des Cölibatgesetzes suspendirt und schließlich zu einer vierwöchentlichen Pönitenzhaft verurtheilt worden war, war schon im August 1844 aus der römischen Kirche ausgetreten und hatte eine Brochüre zur Rechtfertigung dieses Schrittes geschrieben, worin er erklärte: er trete nur zurück von den Irrlehren der Hierarchie, wolle aber nicht Lutheraner oder Calvinist werden, sondern bleibe katholischer Christ, katholischer Priester, aber nach den Worten der Schrift, nach den Geboten Christi und der Apostel. — Ungefähr 24 Mitglieder seiner Gemeinde hatten sich seinem Schritt angeschlossen; bis zum Januar 1845 vermehrte sich ihre Zahl bis auf 85. Diese erste christlich-apostolisch-katholische Gemeinde legte zugleich ein Glaubensbekenntniß ab, das sich gegen neun römische Irrlehren (Kelchentziehung, Heiligsprechung, Heiligenverehrung, Absolution mit Ohrenbeichte und Ablaß, gesetzliche Fasten, lateinische Kirchensprache, Priestercölibat, Verwerfung der gemischten Ehe, päpstliche Statthalterei) aussprach, aber sich zum apostolischen Glaubensbekenntniß, speciell zur Göttheit Christi, bekannte, auch die sieben Sakramente beibehielt. — Das am 19. Oktober 1844 aufgestellte Glaubensbekenntniß war am 27. Oktober der Regierung zu Bromberg, mit der Bitte um Anerkennung der Gemeinde, eingereicht worden. Es war darauf zwar keine Antwort erfolgt, aber die Gemeinde stillschweigend geduldet.

Dieses einzelne Vorbild wurde denn nun im großen Maßstabe von Ronge weiter durchgeführt. Im November 1844 kam er nach Breslau, wo ihn Regenbrecht unterstützte. Am 22. Januar 1845 constituirte sich auch hier eine

Gemeinde, die ebenfalls ein Glaubensbekenntniß ablegte. Die Artikel waren anderer Art, als die in Schneidemühl; das apostolische Glaubensbekenntniß war modernisirt, alle wunderbaren Ereignisse daraus weggelassen. Die Gemeinde wuchs bald bis auf mehrere Tausende, hielt am 9. März ihren ersten Gottesdienst, wählte Ronge zu ihrem Pfarrer.

In wenigen Monaten hatten sich mehr als 20, vor Ablauf eines halben Jahres bereits 35 andere Gemeinden gebildet, an deren Spitze meist ebenfalls austretende katholische Geistliche traten, während der Kern der Gemeinde dem bürgerlichen Mittelstande angehörte. Es folgten dann die bekannten Triumphzüge Ronge's durch Deutschland, mit ihren Zweckessen und Toasten, ihren Phrasen und Deklamationen. Ronge zeigte sich als ein Mann von immenser Eitelkeit und Selbstüberschätzung; und den schönen Worten entsprach an den meisten Orten die innere religiöse Begeisterung wenig genug. Es sollte sich denn auch bald zeigen, daß eine kirchliche Reformation so wenig, wie eine politische, durch „Kappelmännerische" Demonstrationen ermöglicht wird. Denn der verhängnißvollste Faktor in der Bewegung war gerade der, der ihren ersten berauschenden Erfolg bewirkte: der Mißbrauch der kirchlichen Agitation zu politischen Zwecken. Radikale Demagogen, wie Robert Blum, traten in Masse den deutsch-katholischen Versammlungen bei. Die allgemeine politische Unzufriedenheit machte die religiöse Bewegung zu dem Sicherheitsventile, wohin die ganze gährende Masse ausströmte; die religiösen Bedürfnisse der Einzelnen wurden den politischen Tendenzen des allgemeinen Radikalismus dienstbar gemacht.

Ein weiterer fataler Punkt war der schon bald hervortretende Zwiespalt zwischen Ronge und Czerski. Von Anfang an war, wie der Gegensatz des Schneidemühler und Breslauer Glaubensbekenntnisses zeigte, ihr beiderseitiger Standpunkt ein sehr verschiedener gewesen. Auf der ersten deutsch-katholischen Synode nun, die am 23. März 1845 in Leipzig gehalten wurde, drang der Ronge'sche Typus in den über Glaubenslehre und Verfassung gefaßten 51 Beschlüssen durch. Zugleich wurde der Grundsatz aufgestellt, die Verschiedenheit der Glaubenslehren dürfe keinen Grund zur Trennung geben, da die erste christliche Pflicht in den christlichen Liebeswerken bestehe. — Darauf hin drückte Czerski in seinem Rundschreiben an den Consistorialrath Romberg vom Mai 1845 seine Mißbilligung der Ronge'schen Leugnung der Gottheit Christi aus. Die Schneidemühler Gemeinde theilte sich in Folge dessen in zwei Hälften, von denen Romberg, als Vertreter der Regierung, nur die eine anerkennen wollte. — Ronge dagegen erließ im Herbst 1845 einen offenen Brief aus Süddeutschland, worin er sowohl gegen Czerski als gegen die orthodoxen Protestanten polemisirte, und erklärte, eine Reformation, die nicht weiter gehe als vor dreihundert Jahren, sei historisch überflüssig. Allerdings wurde nun auf der Zusammenkunft zu Rawicz am 3. Februar 1846 eine äußere Versöhnung bewirkt,

besonders durch den Breslauer theologischen Professor Anton Theiner, der im Juni 1845 zur deutsch-katholischen Kirche übergetreten war. Aber schon am 19. Februar 1846 zog sich Theiner auf Grund von Mißhelligkeiten mit Ronge selber von der Bewegung zurück. Und die Gegensätze, die Ronge und Czerski von einander getrennt hatten, waren auch nur augenblicklich vertuscht. Noch dasselbe Jahr 1846 brachte die Ablehnung des Ronge'schen Vorschlags, einen allgemeinen deutschen Vorstand zu wählen, Seitens der bedeutenden süddeutschen Gemeinden Heidelberg, Frankfurt, Pforzheim, und bald darauf tiefgehende Zerwürfnisse in der Wormser Gemeinde.

Auch Verfassung und Kultus waren nicht darnach angethan, eine bleibende Organisation der Gemeinschaft zu erleichtern. Der Kultus war ein Mischmasch aus dem der beiden alten Confessionen. Die Verfassung legte alle Gewalt in die Hände der Einzelgemeinden, und gab auch den Frauen volles Stimmrecht.

Je größer nun die inneren Schwierigkeiten waren, die man zu überwinden hatte, um so wichtiger mußte die Stellung der neuen Kirche zu den Staatsregierungen werden. Diese aber gestaltete sich zwar in den einzelnen deutschen Staaten verschieden, war jedoch vorwiegend ungünstig. In Baiern wurde die neue Sekte nicht für eine Kirche, sondern für eine politisch-radikale Partei erklärt; der Beitritt wurde als Hochverrath bezeichnet; den Deutsch-Katholiken in Neustadt an der Hardt wurde mit Entziehung aller staatsbürgerlichen Rechte gedroht. — In Oesterreich wurde selbst der Name Deutsch-Katholicismus bei Strafe verboten. — In Preußen hatte zwar anfangs die Regierung die Bewegung gewähren lassen; bald aber wurde dieselbe in den herrschenden Kreisen als Abfall vom Christenthume angesehen, und den evangelischen Gemeinden untersagt, den Deutsch-Katholiken ihre Kirchen zu leihen. Später wurde zwar dieses wieder gestattet; aber das Patent vom 30. März 1847 suchte doch den Zutritt in jeder Weise zu chikaniren. — In Sachsen und Baden fanden die Deutsch-Katholiken zwar Unterstützung durch die Kammern; besonders erregte der Antrag Zittel's vom 15. Dezember 1845 in der badischen Kammer, auf ein freies kirchliches Associationsgesetz und völlige Religionsfreiheit, viele Hoffnungen. Aber auch in diesen beiden Staaten stand die Regierung den Deutsch-Katholiken mißtrauisch gegenüber; so enthielt der badische Ministerialerlaß vom 29. April 1846 viele beschränkende Theile.

Dennoch waren gerade diese Jahre des äußeren Druckes die eigentliche Blütheperiode des Deutsch-Katholicismus. In den Jahren 1846 und 1847 bildeten sich beständig neue Gemeinden, über deren Statistik man die Berliner Allgemeine Kirchenzeitung aus diesen Jahren fast in jeder Nummer vergleichen kann. Die Zahl der Gemeinden wuchs auf 259, die Zahl der theologisch gebildeten Geistlichen bis auf 88; in der einzigen Heidelberger Gemeinde wurden 6 Candidaten zum Predigtdienste geweiht. Aber je mehr die politische Bewegung zunahm, desto mehr warfen sich gerade die hervorragendsten Deutsch-Katholiken, Ronge, Dowiat, Schmitt, Scheibel an der Spitze, auf das staatliche Gebiet.

Der Wirbelwind von 1848 war natürlich für die deutsch-katholische Bewegung im Anfang außerordentlich günstig. Hessen-Darmstadt, Baiern, selbst Oesterreich wurden derselben erschlossen. In Wien und München bildeten sich bedeutende Gemeinden. Aber es trat nun auch die religiöse Seite des Deutsch-Katholicismus ganz in den Hintergrund hinter der politischen. Dowiat erklärte ganz offen, seine religiöse Wirksamkeit sei nur ein Deckmantel für politische Absichten gewesen. Robert Blum stellte sich als Abgeordneter des deutschen Parlaments auf die Seite der Wiener Revolution; und als er nach der Eroberung Wiens standrechtlich erschossen war, wurden ihm überall Todtenfeiern gehalten. Ronge selbst verwerthete sein deklamatorisches Pathos in den politischen Volksversammlungen noch viel mehr als in den kirchlichen. Die vierte schlesische Synode vom Mai 1849 leugnete gar nicht ihre Uebereinstimmung mit Socialismus und Communismus, wollte nur diese Tendenzen veredeln. Die wenigen Männer, denen die religiöse Bewegung aufrichtig am Herzen lag, wie Brugger in Heidelberg, wurden völlig in den Hintergrund gedrängt.

So braucht denn auch die entgegengesetzte Wirkung der die Revolution ablösenden Reaktion kaum eine Schilderung. Die deutsch-katholischen Gemeinden wurden zuerst als politisch-radikale Clubbs mißtrauisch betrachtet, dann immer strenger behandelt, schließlich, so viel wie möglich, gänzlich aufgelöst. So beschloß der östreichische Landtag schon 1849 die Auflösung aller dortigen Gemeinden, und die Reklamation an die Reichsversammlung fruchtete Nichts. In Preußen wandte sich die ganze Ungunst der politisch-kirchlichen Rückschrittsmänner auf alle freireligiösen Tendenzen katholischer wie protestantischer Färbung. In den kleinen Staaten ging es den Deutsch-Katholiken wenig besser. Und da in der That der ganzen Bewegung die religiöse Glaubensbegeisterung fehlte, so konnte sie die Feuerprobe der Verfolgung nur schlecht bestehen.

Die eigentlich geschichtliche Rolle des Deutsch-Katholicismus hat daher mit den Jahren 1848—1849 ausgespielt. Gerade deshalb aber ist es um so mehr am Platze, die wenigen bedeutsamen Momente in der späteren Entwickelung hier gleich mit zu verzeichnen. Das wichtigste darunter ist, daß die Negation aller positiven Bestandtheile der Religion immer weiter ging. Im Mai 1850 kam in Köthen die Vereinigung mit den freireligiösen Gemeinden zu einer Religionsgesellschaft zu Stande. Die frühere Czerskische Rechte trat schon dadurch zurück, daß mit der Zeit Czerski ebenso negirend wurde wie Ronge. Und die neu hervortretenden Männer wie Hieronymi, Scholl, Heribert Rau gehörten ebenfalls der extremen Linken an. Das äußerste Maß der Negation wurde auf der letzten Generalsynode von 1865 erreicht, wo der Antrag der Kölner Gemeinde, den Glauben an einen persönlichen Gott festzuhalten, unter

prunkenden Phrasen abgewiesen wurde. Ebenso nahm die innere Zerrüttung immer mehr zu; schließlich hat sich auch die Breslauer Muttergemeinde, durch die von einer Partei bewirkte Absetzung des Predigers Hofferichter gespalten.

Es hat sich daher die deutsch-katholische Tendenz, je mehr sie allen positiven Boden aufgab, um so mehr nur von der Opposition nähren können. Aber allerdings hat es an Gelegenheit zu solcher Opposition und dadurch zu augenblicklicher Neukräftigung des Deutsch-Katholicismus von Jahr zu Jahr weniger gefehlt. Die immer absolutere Herrschaft der jesuitisch-ultramontanen Tendenz in dem katholischen Episkopat hat in dem niederen katholischen Klerus immer neue Separationen hervorgerufen, die in der Gründung des Frankfurter religiösen Reformvereins ihren Mittelpunkt und in dem Mainzer Pfarrer Biron ihren begabtesten Verfechter gewannen. Vor Allem das Ketteler'sche „Kosakenregiment" in Mainz hat einen von Jahr zu Jahr fühlbareren Umschlag in der Stimmung des katholischen Volkes hervorgerufen, und trotz augenblicklicher äußerer Erfolge schon die seltsamsten Enthüllungen aus dem sonst so künstlich verhüllten Heiligthum der katholischen Priesterschaft gebracht. Und wenn auch die Persönlichkeit Biron's sich erst zu bewähren hat, so sind doch die von ihm berichteten Thatsachen nirgends widerlegt, und sein „Offener Brief an den katholischen Klerus und an alle Katholiken Deutschlands" mußte in der dadurch bewirkten Erregung ganz an die Erfolge von Ronge's erstem Auftreten erinnern.[1]) — Eine Parallele dazu bietet die Kräftigung der Cölner deutsch-katholischen Gemeinde in Folge der dortigen Reliquienausstellung, und des Processes ihres muthigen Vorstehers Braun wegen seiner Angriffe auf die, die Trierer Legende an toller Verhöhnung aller Geschichte noch überbietende, Verehrung der heiligen drei Könige. — Selbst in Aachen, der abgeschlossensten Burg des eigentlichen deutschen Ultramontanismus, brachte die auch dort producirte Reliquienwallfahrt ähnliche Erscheinungen zu Tage.[2])

Und nicht minder hat die unwürdige Stellung der orthodoxen Protestanten den Deutsch-Katholiken gegenüber nicht blos der evangelischen Kirche die wenig beneidenswerthe Stellung eines Inquisitionstribunals eingebracht, sondern auch vielfach einen direkten Vortheil für die Deutsch-Katholiken nach sich

[1]) Vgl. meine nähere Besprechung der Biron'schen Schrift in der Allg. kirchl. Zeitschrift, 1864, Heft 4, S. 276—283.

[2]) Wie umgekehrt in Folge der Demonstrationen der „Kappelmänner", dem politischen Abklatsch der Ronge'schen Zweckessen-Reformation, wieder der Ultramontanismus an Macht gewonnen hat, zeigten die Cölner Stadtrathswahlen (1865), bei denen die klerikalen Candidaten viel mehr Stimmen wie die radikalen, erhielten; besonders im Vergleich mit der bald darauf fast einstimmig erfolgenden Wahl des Herrn Kappelmann zum Abgeordneten (1866), die gerade auf den klerikalen Stimmen basirte. Bessere Bundesgenossen als die „Kappelmänner" kann natürlich der Jesuitismus nirgendwo finden. Nicht ohne Grund hat schließlich der ultramontane Candidat bei den Reichstagswahlen gesiegt (1867).

gezogen. So zog die Ausschließung der Deutsch-Katholiken bei der Einweihung der neuen evangelischen Kirche (13. Nov. 1862) in Wiesbaden nicht blos einen entschiedenen Protest in der eigenen Gemeinde nach sich; sondern als hernach ein unberufener Anonymus hinter dem Rücken aller bei der Sache Betheiligten eine „kirchengeschichtliche Erinnerung" an jenes Ereigniß mit unwürdigen Angriffen auf alle Deutsch-Katholiken herausgab, rief dies gleich zwei klug gehaltene Gegenschriften deutsch-katholischer Geistlicher hervor; und die evangelische Kirche hatte den größten Schaden davon.[1]) Und solche Erfahrungen kann man überall machen, wo wirkliche Gründe zur Opposition es den Deutsch-Katholiken ermöglichen, an die Schlagwörter des Tages zu appelliren. Sind auch bei weitem die meisten der früheren Gemeinden eingegangen, so hat doch die geistige Richtung, die sich im Deutsch-Katholicismus zuerst Luft machte, mehr zu- als abgenommen. Daß selbst bei der äußersten persönlichen Verbitterung gegen alle Andersdenkenden, bei der maßlosesten Selbsttäuschung über die eigenen Kräfte, oft viel mehr religiöses Interesse zu Grunde liegt als bei dem herkömmlichen religiösen Indifferentismus; daß die alte Erfahrung, wie oft Jemand gerade das schmäht, was er einst lieb gehabt hat und leicht wiedergewinnen kann, noch heute zu Recht besteht, kann jeder Unbefangene aus Scholl's „Freien Stimmen" entnehmen, nicht blos in Beziehung auf den Verfasser selbst, sondern noch mehr bei dem Einblick in jene tiefgehende Gährung der Gemüther auch in andern Ländern, die sich aus all den Schmähreden und Mißverständnissen mancher an sich edlen, aber durch das Pseudochristenthum abgestoßenen Charaktere abspiegelt.[2])

Im ersten Beginn der deutsch-katholischen Bewegung hat man allerdings dieselbe vielfach überschätzt; selbst so bedeutende Geschichtskenner wie Gervinus haben sich von der „Mission der Deutsch-Katholiken" Großes versprochen; der greise Paulus aber begrüßte mit jugendlichem Enthusiasmus die symbolfreie Kirche. Scharfblickender hat Schenkel schon im Augenblicke des Triumphs den Keim der späteren Niederlage erkannt, und auch Baur's Urtheil über die schon im Namen sich kundgebende Fehlgeburt ist ein sehr besonnenes. — Jetzt ist dagegen die entgegengesetzte Einseitigkeit Mode geworden. Man vergißt nicht nur, daß der erste Grund des schnellen Verfalles nicht in dem größeren religiösen Leben der Andersgesinnten, sondern in dem Mangel an

[1]) Vgl. meine Charakterisirung dieser Polemik in der Allg. kirchl. Zeitschr., 1864, Heft 7, S. 488—491.

[2]) Diese „Freien Stimmen aus dem heutigen Frankreich, England und Amerika über Lebensfragen der Religion" (Mannheim 1865) bringen in buntem Durcheinander Auszüge aus den Schriften der Franzosen Saint Simon, B. Constant, Ch. Fourier, St. Cabet, F. Chatel, J. Michelet, E. Quinet, V. Hugo, V. Considérant, P. Leroux, P. J. Proudhon, Am. Jacques, E. Deschanel, der Engländer Owen, Atkinson, Martineau, Curtis, Newman, Holyoake, Cooper, Bell, der Amerikaner Palmer, Emerson, Parker, Rob. Dale Owen.

Theilnahme für jede religiöse Bewegung überhaupt liegt, sondern man hütet sich auch nicht vor dem schlimmsten hier möglichen Fehler, die durch die jesuitische Verhöhnung aller wahren Religion gerade unter den religiösen deutschen Katholiken von Jahr zu Jahr steigende Erregung leichtfertig zu unterschätzen. Diesen Fehlgriffen gegenüber fassen wir unser eigenes Urtheil in den wohlmotivirten Aussprüchen zweier unserer bedeutendsten Geschichtsforscher zusammen:[1])

Gelzer stellt unter den 50 Thesen, mit denen er den ersten Band der „Protestantischen Monatsblätter" eröffnet hat, auch die vier folgenden auf:[2])

40. „Es war für den römischen Katholicismus ein überraschendes, Schwindel erregendes Glück, daß der Deutsch-Katholicismus durch die Schuld seiner Wortführer zur Karrikatur wurde. Die Armseligkeit Ronge's und die Nichtigkeit Czerski's haben sich um die Söhne Loyola's verdient gemacht.

41. Und doch hat Rom bei dem ersten Auftreten des Deutsch-Katholicismus gezittert; denn es liegt darin ein Gedanke, der noch heute Rom erbeben macht, ein Gedanke, dessen Stunde auch noch kommen kann.

42. Wie der Deutsch-Katholicismus, so war auch die lichtfreundliche und freigemeindliche Agitation eine kirchliche Fehlgeburt. Im Ganzen haben Deutschkatholiken und Lichtfreunde Niemanden mehr genutzt als ihren Gegnern.

43. Ist es auch seit Ronge und Consorten für den ernsten, echten Katholiken schwer, einen antijesuitischen Katholicismus zu vertreten; ist es seit Uhlich, Ruge, Dulon und Consorten dem ernsten gläubigen Protestanten bedenklicher, für evangelische Freiheit einzustehen — so müßte es doch verächtliche Feigheit heißen, wollte man sich ein großes Princip auf die Dauer durch die Karrikirung desselben verleiden und verkümmern lassen. — Auch die elendesten Schauspieler können weder Shakspeare noch Sophokles zu schlechten Dichtern herabsetzen."

Und noch zuversichtlicher spricht sich Hase[3]) dahin aus: „der Deutsch-Katholicismus, der trotz seines trivialen Inhalts und der von uns nie verkannten Unbedeutendheit seiner Führer, doch in Städten einer kirchlich-gemischten Bevölkerung fast Alles fortriß, was die katholische Kirche da seit Jahrhunderten gewonnen hatte, war nur die vorzeitige Fehlgeburt und Karrikatur dessen, was im Schooße der Zukunft ruht."

[1]) Die „Materialien zur Geschichte der deutschkatholischen Kirche" sind von Behnsch, Hofferichter und Kampe zusammengestellt. Letzterer hat außerdem die „Geschichte der religiösen Bewegung der neueren Zeit" in 4 Bänden (1852—1860) beschrieben. Einen interessanten Einblick in die Entwickelung einer Einzelgemeinde bietet Brugger: „Der Deutschkatholicismus in seiner Entwickelung dargestellt in der Geschichte der deutschkatholischen Gemeinde zu Heidelberg" (1852—1854). Die politische Seite der Bewegung wird näher gewürdigt in der 1850 erschienenen Schrift: „das Wesen des Deutschkatholicismus mit besonderer Rücksicht auf sein Verhältniß zur Politik."

[2]) Pr. Mon., Dezbr. 1852, S. 10.

[3]) Vgl. das Vorwort zu seinem Handbuch der Protestantischen Polemik, S. X.

§. 29.

Die neuen Siege der Kirche über die Staaten durch das Jahr 1848 und seine Nachwirkungen.

Dieselbe Entwickelung, die sich in dem Verhältniß der katholischen Kirche in Deutschland zu den drei Faktoren des Staates und der andern Confession, der Wissenschaft, und der eigenen Gemeinde vor dem Jahre 1848 verfolgen läßt, nimmt nach diesem Jahre noch viel größere Dimensionen an. Wie das Jahr der allgemeinen Revolution, das die Gährung zwischen Regierenden und Regierten zum blutigen Kampf brachte, und so alle geordnete Reformation auf lange hinausschob, für die katholische Kirche zu einem Jahre des Triumphes geworden ist, hat sich uns schon in der Geschichte des Papstthums gezeigt. In Deutschland trat dies mehr wie irgendwo sonst hervor. Nachdem die deutschen Grundrechte die Trennung der Kirche vom Staate ausgesprochen hatten, versammelten sich die deutschen Bischöfe im November 1848 in Würzburg zu geheimen Verhandlungen, deren Ergebniß aber die Hirtenbriefe der Einzelnen und eine gemeinsame öffentliche Denkschrift aussprachen. Es wurde darin die Benutzung der Revolution unverholen ausgesprochen. Die Bischöfe erklärten, „wie entschieden und streng auch die Kirche anarchische Bestrebungen jeder Art verabscheue und verwerfe, so habe doch auch sie ein lebendiges Interesse an der Sicherung alles dessen, was der allgemeine Ruf nach Freiheit von administrativer Bevormundung und Controlle Wahres enthalte, und dürfe es nicht verabsäumen, an den Zusagen, die die Fürsten ihren Völkern gegeben, den ihr gebührenden Theil in Anspruch zu nehmen." Auf Grund dieses Princips forderten sie dann von den Staatsregierungen unbeschränkte Freiheit für Lehre und Unterricht, sowie für Errichtung und Leitung eigener Erziehungsanstalten; das Recht der alleinigen Prüfung und Ueberwachung der Geistlichen, des Kultus, der Congregationen; unbedingt freien Verkehr mit dem Papste und Aufhebung jeder Art des Placet der Regierungen.

Die Antwort des Papstes auf die Uebersendung dieser Denkschrift, vom 17. Mai 1849 aus Gaëta datirt, durfte wohl eine freudige sein; schärfer konnte der Gegensatz zu den Emser Punktationen nicht ausgesprochen werden.

Es bestimmte aber nun auch die Frankfurter constituirende Nationalversammlung, daß jede anerkannte Kirche die selbständige Ordnung und Verwaltung ihrer Angelegenheiten, sowie freien Besitz und Genuß aller ihrer Anstalten, Stiftungen und Fonds haben solle. Ja, es wurde sogar die anfänglich beschlossene Ausschließung des Jesuitenordens aus Deutschland durch einen späteren Beschluß rückgängig gemacht. Der Radikalismus zeigte sich auch hier wieder als der beste Bundesgenosse des Ultramontanismus. Die andern Grundrechte des deutschen Parlaments wurden nun zwar bald genug vergessen. Von irgend welcher Freigebung der protestantischen Kirche war nirgends die

Rede. Aber die katholischen Bischöfe hatten den richtigen Moment zu benutzen gewußt. Und als nun die Zeiten sich änderten und die Reaktion eintrat, versäumten sie wiederum nicht, die Regierungen darauf hinzuweisen, daß nur die katholische Kirche den Verderbnissen der Zeit gründlich wehren könne, aber auch nur dann, wenn man sie in alle ihre kanonischen Rechte wieder einsetze. Und der eine deutsche Staat nach dem andern kam ihren Forderungen mehr oder weniger bereitwillig nach.

Wie die Siege der Kirche über die Staaten in der vorigen Periode mit der norddeutschen Großmacht begonnen hatten, so jetzt mit der süddeutschen. In Oesterreich waren die kirchlichen Bestimmungen der Grundrechte in das Verfassungspatent vom 4. März 1849 aufgenommen worden. Sofort im April 1849 waren die österreichischen Bischöfe in Wien zusammen getreten und hatten die Würzburger Forderungen wiederholt. Trotz des Widerspruches dieser Forderungen mit den zu Recht bestehenden Gesetzen wurden sie fast sämmtlich durch die kaiserlichen Dekrete vom 18. und 23. April 1851 genehmigt.

Diese Dekrete blieben auch in Kraft, als die Verordnung vom 31. Dezember 1851 die Verfassung von 1849 wieder aufhob. Aber sie wurden noch weit überboten durch das am 18. August 1855 unterzeichnete, am 25. September ratificirte und durch das kaiserliche Patent vom 5. November 1855 bekannt gemachte Concordat, das alle josephinischen Errungenschaften vollständig beseitigte und den Kaiserstaat durch dieselbe Grenzsperre von der gebildeten Welt trennte, wie das römische Papstthum. Unter den 36 einzelnen Artikeln sind die ersten 10 die bedeutsamsten. Durch Artikel 1, wonach die römisch-katholische Religion mit allen Befugnissen und Vorrechten, deren sie nach Anordnung Gottes und den Bestimmungen der Kirchengesetze genießen soll, im ganzen Kaiserstaat aufrecht zu erhalten ist, wird das gesammte moderne Staats-, Völker- und Privatrecht dem mittelalterlichen kanonischen Recht dienstbar gemacht. Durch Artikel 2 wird der Wechselverkehr zwischen den Bischöfen, dem Volke und dem heiligen Stuhle in geistlichen Dingen und kirchlichen Angelegenheiten von jeder landesfürstlichen Bewilligung befreit. Ebenso sollen 3) alle Bischöfe und Ordinarien mit der Geistlichkeit und dem Volke ihrer Kirchsprengel frei verkehren und nicht minder 4) die Freiheit haben, Alles zu üben, was zur Regierung ihrer Sprengel gehört, insbesondere ihre Räthe, Stellvertreter, Gehülfen zu bestellen, wem sie wollen die Weihe zu ertheilen, kleinere Pfründen zu errichten, Pfarren zu gründen, zu theilen, öffentliche Gebete und andere fromme Werke zu verordnen, Provincialconcilien und Diöcesansynoden zu halten und ihre Verhandlungen kund zu machen.

Die folgenden Artikel legen die Herrschaft über die Schule unbedingt in die Hände der Kirche. Sie bestimmen: 5) Der ganze Unterricht der katholischen Jugend wird in allen Schulen der Lehre der katholischen Religion angemessen sein, und die Bischöfe werden, kraft ihres Hirtenamts, die religiöse

Erziehung in allen Lehranstalten leiten. 6) Niemand wird ohne die Ermächtigung der Bischöfe die Theologie, Katechetik oder Religionslehre vortragen dürfen. 7) In den für die katholische Jugend bestimmten Gymnasien und mittleren Schulen werden nur Katholiken zu Professoren und Lehrern ernannt werden, und die Religionslehrbücher hat der Bischof zu bestimmen. 8) Alle Lehrer der katholischen Volksschulen werden der kirchlichen Beaufsichtigung unterstehen. 9) Erzbischöfe, Bischöfe und Ordinarien werden volle Freiheit haben, Bücher, die den Gläubigen schädlich sind, zu verbieten; und die Regierung wird sie dabei unterstützen.

Nicht weniger bedeutsam sind die beiden folgenden Artikel über die bischöfliche Gerichtsbarkeit. 10) Da alle kirchlichen Rechtsfälle, und insbesondere jene, welche den Glauben, die Sakramente und die geistlichen Verrichtungen betreffen, einzig und allein vor das kirchliche Gericht gehören, so wird über sie, namentlich also auch über die Ehesachen und Ehehindernisse, der kirchliche Richter nach den Verordnungen der Kirche entscheiden. 11) Den Bischöfen wird es freistehen, wider alle Geistlichen und Gläubigen, die die kirchlichen Anordnungen übertreten, mit Strafen einzuschreiten.—Noch weiter geht jedoch Artikel 16, wonach der Kaiser nicht dulden wird, daß die Kirche, ihr Glaube und ihre Diener herabgesetzt werden, vielmehr alle Behörden anweisen wird, den Geistlichen die gebührende Achtung zu beweisen. — Die volle Freiheit in der Einführung geistlicher Orden und in der Verwaltung der Kirchengüter, die durch Artikel 28 und 30 der Kirche gewährt wird bedarf nach diesen Prämissen kaum einer besondern Erwähnung.

Ebenso verstehen sich die Folgen des Concordates von selbst, wie in völkerrechtlicher, so in interconfessioneller Beziehung. In den wichtigsten Lebensverhältnissen griffen die kanonischen Gesetze in die bürgerliche Gesetzgebung ein, in Unterricht, in Begräbnißsachen, bei gemischten Ehen, in dem Heirathsverbot für übergetretene Priester, in nationalökonomischen Maßregeln. Aber obgleich die Mißstände in allen Provinzen des österreichischen Staates immer ärger hervortraten; obgleich der Reichsrath die sich allenthalben erhebenden Beschwerden zu den seinigen machte; obgleich vor Allem Ungarn nichts von dem Concordat wissen wollte; ja obgleich die Regierung mehr als einmal erklärte, sie führe in Rom Verhandlungen über Modificirung des Concordates, besteht dasselbe nach wie vor völlig in Kraft.

Kaum weniger groß waren die neuen Errungenschaften der katholischen Kirche in Preußen. Auf Grund der Verfassung vom 5. Dezember 1848, besonders des aus den deutschen Grundrechten herübergenommenen Artikels 12, reichten die preußischen Bischöfe im Juli 1849 der Regierung ihre Copie der Würzburger Beschlüsse ein. Und in der revidirten Verfassungsurkunde vom 31. Januar 1850 erlangten sie auch unbedingt freien Verkehr mit Rom, die Zusicherung einer selbständigen Kirchenverwaltung und Uebertragung aller

früher von der Regierung ausgeübten Rechte an den Erzbischof. Es war ferner der Verkehr der Religionsgesellschaften mit ihren Oberen und die Bekanntmachung kirchlicher Ordnungen völlig frei gegeben, dagegen Alles Besetzungsrecht kirchlicher Stellen Seitens des Staates aufgehoben. — Mit Recht konnte der Papst seine Freude über die Bewilligungen, die im traurigen Gegensatz zu der fortdauernden bureaukratischen Bevormundung der evangelischen Kirche standen, durch die Ertheilung des Kardinalstitels an den Cölner Erzbischof und den Breslauer Fürstbischof, sowie des Großkreuzes des Pius-Ordens an den Minister von Manteuffel ausdrücken. Und dennoch versäumte die katholische Fraktion Reichensperger keine Kammersitzung ohne größere Forderungen an die Regierung.

Nur in Baiern hatte die Conferenz der Bischöfe in Freising im Oktober 1850, und die auf Grund derselben dem Könige überreichte Denkschrift über die Beeinträchtigung des Concordats von 1817 keine Folge. Die Regierung antwortete, daß es sich um verfassungsmäßige Bestimmungen handelte, die ohne Mitwirkung der Kammern nicht geändert werden könnten.

Um so mehr Conflikt dagegen rief das Vorgehen der fünf Bischöfe der seit 1827 geschaffenen oberrheinischen Kirchenprovinz (Freiburg, Mainz, Rottenburg, Limburg und Fulda) hervor. Der Freiburger Erzbischof hatte schon im Januar 1849 auf Grund des Würzburger Concils seine Suffraganen berufen. Durch den badischen Aufstand verzögert, kam ihre Versammlung erst im März 1851 zu Stande, worauf dann sofort eine gemeinsame Denkschrift an die Regierung eingereicht wurde. Die Bischöfe forderten darin: Beseitigung aller die Kirche betreffenden sogenannten Märzerrungenschaften, namentlich der Civilehe; freie Verleihung geistlicher Aemter und Pfründen durch die Bischöfe; Gerichtsbarkeit der Bischöfe über ihre Untergebenen; Aufhebung der Staatsprüfungen, der staatlichen Genehmigung für Pfarrbesetzungen, der Appellation der Geistlichen an den Staat; Aufhebung des Placet, freien Verkehr mit Rom, selbständige Verwaltung des Kirchen- und Stiftungsvermögens; bischöfliche Genehmigung bei Ernennung von Religionslehrern an Gymnasien und Universitäten; volle Freiheit für Volksmissionen und Priesterexercitien.

Trotz des Gegensatzes gegen alle landesherrlichen Verordnungen, deren Befolgung die Bischöfe eidlich gelobt hatten, und obgleich die Staaten durch keinerlei frühere Zusagen gebunden waren, antworteten die Regierungen mild und versöhnlich, betonten nur, daß Aenderungen der gesetzlichen Principien nur nach gemeinsamer Berathung und Beschlußnahme stattfinden könnten. Und die badische Regierung lud die mit ihr zu der oberrheinischen Kirchenprovinz verbundenen Staaten bereits im Dezember 1851 zu einer Conferenz ein, die auch im Februar 1852 in Carlsruhe zusammentrat. Gleichzeitig traten aber wieder die fünf Bischöfe in Freiburg zusammen und erklärten nicht nur unerschütterlich an ihren Forderungen festzuhalten, sondern, wenn man auch

nicht darauf einginge, doch so zu handeln, als ob sie bewilligt worden wären; das heißt sie kündigten mit dürren Worten den eidlich geleisteten Gehorsam gegen die Regierung förmlich auf.

Und sie gingen in der That auf diesem Wege voran. Zunächst der frühere Kavallerieoffizier und westphälische Freiherr von Ketteler, der, nachdem nach dem Tode des Bischofs Kaiser von Mainz der Professor Schmidt in Gießen kanonisch gewählt, aber vom Papste im Dezember 1849 verworfen worden war, der Diöcese von Rom aus oktroyirt wurde. Schon seinen Hirtenbrief vom April 1851 erließ er gegen das Gesetz ohne Placet. Bald darauf errichtete er eigenmächtig das Priesterseminar in Mainz, und legte die theologische Fakultät in Gießen durch Verbot ihrer Vorlesungen trocken.

Ihm folgte dann der Erzbischof Vikari in Freiburg mit noch stärkeren Schritten. Schon im Mai 1852 verbot er das von dem katholischen Oberkirchenrath befohlene Traueramt für den verstorbenen Großherzog, und belegte über 100 der Regierung gehorsame Priester mit kirchlichen Strafen. Als dann am 5. März 1853 die Antwort der Regierung mit mehreren wohl annehmbaren Concessionen erging, erwiederte er dieselbe durch neue Denkschriften des Episkopats vom 12. April und 18. Juni und eine besondere Eingabe vom 16. Juli 1853, worin er die kirchliche Selbständigkeit dem Staate gegenüber wieder auf's Schärfste betonte, und überhaupt keine Oberhoheitsrechte des Staates über die Kirche anerkannte. Und der offenen Ankündigung der Revolution, „daß er von nun an den Staatsgesetzen, sofern sie die Kirche beträfen und ihren Dogmen widersprächen, entgegentreten werde", ließ er sofort die Auflehnung gegen die Gesetze selbst folgen. Gerade das von der Revolution so arg unterwühlte Baden, wo die Autorität der Gesetze eben erst wieder hergestellt war, eignete sich ja am Besten dazu, diese neuere noch vergiftendere Revolution zu versuchen.

Rasch nach einander hielt der Erzbischof denn eine theologische Prüfung ohne Zuziehung eines Regierungscommissairs ab, besetzte einseitig eine Pfarrstelle, drohte den Mitgliedern des katholischen Oberkirchenrathes, falls sie nicht in vierzehn Tagen ihre unbedingte Unterwerfung unter seine Forderungen erklärten, mit der Excommunication. Vergebens versuchte die Regierung durch die freundliche Abmahnung vom 31. Oktober ihn zur Mäßigung zu bewegen; er antwortete am 4. November, er mache keine Eingriffe in die staatlichen Rechte, übe nur seine ihm von Gott und der Kirche gebotenen bischöflichen Rechte aus, müsse Gott mehr als den Menschen gehorchen.[1])

---

[1]) Den Mißbrauch dieser Antwort der Apostel auf das Verbot des Synedriums Christum zu predigen, zu hierarchischen Zwecken setzte der evangelische Prälat Ullmann in einem seinerseits erlassenen Hirtenbrief auseinander (abgedruckt in den Pr. Mon. von 1854).

Hierauf ernannte denn die Regierung am 7. November einen Specialcommissair, ohne dessen Genehmigung keine Verfügung des Erzbischofs amtliche Kraft haben solle, und bedrohte die Verkündigung der nicht genehmigten Erlasse mit den gesetzlichen Strafen. — Jetzt schritt aber der Prälat zu offenem Aufruhr. Nicht nur, daß er seinen heftigen Hirtenbrief vom 11. November erließ, und am 14. November den Specialcommissair und den katholischen Oberkirchenrath excommunicirte; sondern er befahl auch, daß in jeder Gemeinde vier Predigten gehalten werden sollten, um dem Volke das der Kirche zugefügte Unrecht deutlich zu machen. Es hätte diese Verfügung in Frankreich und jedem andern katholischen Lande zu peinlicher Bestrafung durch die gewöhnlichen Gerichte geführt. In Baden durfte der Erzbischof sogar bald nachher die katholischen Gemeinden zu thätigem Aufstande aufrufen durch die Verfügung, „er gebe den Gemeinden anheim, die ihnen von der Curie bestellten Pfarrer durch zweckdienliche Mittel zu beschützen und in ihrer Pfarrei zu sichern."

Vorerst that trotzdem die Regierung keine weiteren Schritte, als daß sie die Jesuiten wieder aus dem Lande verwies, das Vorlesen des Hirtenbriefes verbot und die widerspenstigen Geistlichen nach den gesetzlichen Bestimmungen verurtheilte. Es wurden jedoch die denselben auferlegten Geldstrafen reichlich aus dem Auslande ersetzt, einem von ihnen sogar direkt von dem österreichischen Gesandten. Die Gemeinden dagegen erklärten sich, bis auf die abgelegeneren Dörfer, fast überall für das Gesetz und die Regierung.

So ging denn der Streit in's neue Jahr ungelöst hinein, um sich bald noch zu verschärfen. Während die am 12. Januar 1854 wieder zusammengetretenen Kammern der Regierung ein warmes Vertrauensvotum aussprachen, erklärte sich das päpstliche Breve vom 9. Januar unbedingt lobend für den Erzbischof. Und der Episkopat der andern Länder begann den Adressensturm und die Geldsammlungen für den „greisen Märtyrer". So ermuthigt schritt dieser stets weiter vor.

Zunächst setzte er wieder zwölf Pfarrer einseitig ein. Das Ministerium verbot darauf, Ausländer ohne Bestätigung des Oberkirchenraths zuzulassen, und ließ den einseitig eingesetzten Inländern nur die Tagesgebühren der Pfarrverwalter auszahlen.

Weiter erließ dann der Erzbischof ein Circular an die Geistlichen und Lehrer, wonach sie nur von ihm approbirte Religions- und Lesebücher in den Volksschulen zulassen und keine Schulprüfung mehr vor den staatlichen Schulvisitatoren vornehmen sollten. Als Antwort darauf legte der katholische Oberkirchenrath den Visitatoren ihre Staatsdienerpflicht an's Herz und machte gleichzeitig ein Verzeichniß der zulässigen Schulbücher bekannt.

Um die Theologiestudirenden ganz in seine Hand zu bekommen, kündigte der Erzbischof ferner eigenmächtig die Wiedereröffnung des Seminar-Convicts in Freiburg an, worauf die Regierung diese Gebäude schließen ließ.

Trotzdem machte das Ministerium nunmehr die Concession, daß es die Verordnung vom 7. November 1853 zurücknahm. Der Erzbischof aber lohnte diese Nachgiebigkeit damit, daß er am 12. April 1854 erklärte, keiner weltlichen Behörde mehr in kirchlichen Sachen eine Einmischung zuzugestehen und alle Communication mit Staatsstellen, namentlich mit dem Oberkirchenrath aufzuheben; und am 21. April schrieb er dieselbe Maßregel allen Geistlichen vor.

Zu diesem heftig entbrannten Conflikt kam nun noch der weitere über die Kirchen- und Stiftungsfonds der katholischen Gemeinden. Ende März hatte die Regierung den Verrechnern derselben befohlen, einseitigen Weisungen seitens der Curie keine Folge zu leisten. Umgekehrt hatte der Erzbischof schon am 1. April den Befehl an dieselbe Adresse ergehen lassen, sich keiner weltlichen Anordnung zu fügen. Nunmehr verordnete die Regierung am 25. April, daß die Verrechner sich künftig nicht mehr nach pfarramtlichen Verfügungen, sondern allein nach denen des ersten weltlichen Mitgliedes der Stiftungsvorstände richten sollten. Der Erzbischof dekretirte am 5. Mai wiederum das Gegentheil, die Rechnungen in Zukunft nur den Dekanen vorzulegen. Am folgenden Tage (6. Mai) erließ darauf das Ministerium die Verfügung, daß dem Ordinariat die Verwaltung des Stiftungsvermögens der Gemeinde nicht allein zukomme, und daß deshalb dies Vermögen unter geordnete Verwaltung gestellt werden müsse. Jetzt ging der Erzbischof so weit, in einem auf den Kanzeln zu verlesenden Circulare vom 14. Mai die Regierung wegen ihrer Absichten in Beziehung auf das Kirchenvermögen zu verdächtigen, und die Aufforderung zu erlassen, in allen dasselbe betreffenden Dingen ihm allein zu gehorchen. Dieses hatte endlich die Criminaluntersuchung gegen ihn wegen Aufreizung zum Ungehorsam zur Folge, zu welchem Zweck er vom 22. – 30. Mai in seinem Hause überwacht wurde. Aber gleich nach der Freilassung erließ er abermalige Exkommunikationen, sodann am 3. Juni einen neuen Hirtenbrief, am 23. Juni und 7. Juli neue, ganz den bisherigen Standpunkt festhaltende, Verordnungen, und am 2. September nahm er eine Seminarprüfung ohne Beiziehung eines staatlichen Commissairs vor.

Die Regierung ging inzwischen ihrerseits mit bürgerlichen Strafen gegen die Aufrührerischen vor, ließ aber gleichzeitig durch den Grafen Leiningen in Rom Unterhandlungen anknüpfen. Dieselben führten endlich zu einer provisorischen Uebereinkunft, die am 14. November vom Ministerium, am 18. November vom Erzbischof mitgetheilt wurde. Es wurde demnach die Untersuchung gegen den Erzbischof und die ihm gefolgten Geistlichen niedergeschlagen, bei der Verwaltung des Kirchenvermögens den Geistlichen der Vorsitz wieder eingeräumt, und ausgemacht, daß bis zum Abschluß einer definitiven Uebereinkunft alle vakanten Stellen provisorisch mit Pfarrverwesern besetzt werden sollten. —

Aehnlich wie der Cölner Kirchenstreit hatten auch diese Conflikte eine umfangreiche und heftige literarische Polemik hervorgerufen. Die Ansprüche des Episkopats hatte vor Allem Bischof Ketteler[1]), neben ihm Domherr Hirscher[2]) und der Liechtensteinische Bundestagsgesandte Herr von Linde[3]) vertreten. Für das Recht der Regierung war dagegen vor Allem der bedeutende katholische Staatsrechtslehrer Warnkönig[4]) in Tübingen aufgetreten. Ihm folgend hatte Bunsen in seinen „Zeichen der Zeit"[5]) es klar ausgesprochen, daß „die badische Regierung in diesem Streite die Vorkämpferin nicht blos aller protestantischen Regierungen in Deutschland, sondern überhaupt aller Staaten sei, welche nicht entschlossen seien, ihre Selbständigkeit und die Rechte der Staatsbürger dem kanonischen Rechte zum Opfer zu bringen." Und mit Ausnahme der abgeschlossenen ultramontanen Kreise hatte die Regierung die Bevölkerung ersichtlich auf ihrer Seite.

Kaum weniger heftig wie die Conflikte in Baden schien um dieselbe Zeit der in Nassau zu werden, wo der Bischof von Limburg ähnliche Wege einschlug wie sein Metropolitan. Als die Regierung nicht auf alle seine Forderungen einging, ernannte auch er, ohne Rücksicht auf die Rechte der Regierung, einseitig von sich aus mehrere Pfarrer. Die Regierung behandelte dieselben als bloße Pfarrverweser, ließ ihnen auch nur die Einkünfte dieser letzteren auszahlen. Darauf erließ dann auch der Limburger Bischof sofort einen heftigen Hirtenbrief, Exkommunikation der der Regierung gehorsamen Behörden, unberechtigte Forderungen über das theologische Seminar. Seinem entschiedenen Auftreten stellte die Regierung nun aber keine gleiche Entschiedenheit entgegen; sie sandte einen Vertreter nach Rom, ließ den Zeitungen Mittheilungen über den kirchlichen Conflikt untersagen und gab schließlich dem Bischof fast alle seine Forderungen zu. Trotz der kurzen Dauer dieses Conflikts hatte aber die klerikale Partei in der Kammer ihre Lust zu revolutionären Maßregeln deutlich gezeigt.

---

[1]) Das Recht und der Rechtsschutz der katholischen Kirche in Deutschland.

[2]) Zur Orientirung über den derzeitigen Kirchenstreit. Gegen Hirscher erschienen die Schriften: „Auch zur Orientirung über den derzeitigen Kirchenstreit" und „Das Reich Gottes und Staat und Kirche."

[3]) In der deutschen Vierteljahrsschrift von Cotta, 1854. Der rabiate Polemiker rief hier, ähnlich wie später der convertirte Fürst Isenburg-Birstein, die Intervention der Garanten des westphälischen Friedens auf. Wie er selbst aber die faktische Gewalt dem juristischen Recht voranstellte, so hat noch im Jahr 1866 sein Sohn als nassauischer Caplan einige Evangelische, die vor der vorbeigetragenen Hostie nicht niederknieten, blutig geschlagen.

[4]) Vgl. seine französisch und deutsch herausgegebenen Schriften: Exposé historique et raisonné du conflit entre l'épiscopat 2c. Ueber den Conflikt des Episkopats 2c. und seinen Bericht über etwa 30 denselben Gegenstand betreffende Schriften in Schletter's Jahrbüchern der deutschen Rechtswissenschaft, I., S. 238—249.

[5]) Im fünften Briefe, S. 151—188 und den Anhängen dazu.

Bei dem heftigen Auftreten der Bischöfe von Freiburg und Limburg fiel es um so mehr auf, daß der eigentliche geistige Urheber der Schritte des Episkopats, Bischof Ketteler von Mainz, sich seiner Regierung gegenüber ganz still verhielt. Es erregte dies allerdings vielfachen Verdacht, da man den Einfluß dieses Prälaten auf den Darmstädter Hof, die katholisirende erste Kammer, und besonders auf den mit Ketteler's Preußenhaß ganz harmonirenden Minister von Dalwigk aus Erfahrung kannte; aber so arg wie die Sache wirklich stand, hatten sie sich doch Wenige gedacht. Erst nach mehreren Jahren kam es nämlich heraus, daß das Ministerium Dalwigk schon am 23. August 1854 die berüchtigte Mainzer Convention mit dem Bischof abgeschlossen hatte, die ihm auch die unmäßigsten Forderungen gewährte. Ueber die rechtliche Ungültigkeit derselben entstand nirgends ein Zweifel, aber das Ministerium ließ sich von ihrer Anwendung nicht abbringen.

Die Bischöfe von Fulda und von Rottenburg hatten von der kurhessischen und würtembergischen Regierung alle irgend erfüllbaren Forderungen zugestanden erhalten und hielten sich von den maßlosen Schritten ihrer Collegen fern.

Nach dem Abschluß des österreichischen Concordates machte sich nun aber der Druck des Kaiserstaates auf die kleineren Staaten bald fühlbar. Die Früchte dieses Druckes traten völlig gereift zu Tage in dem würtembergischen und badischen Concordate. Jenes wurde bereits am 8. April 1857 abgeschlossen, machte den Bischof einerseits fast ganz unabhängig vom Staate, und erweiterte andererseits seine kirchlichen Befugnisse bedeutend. So erhielt er nicht blos über die katholischen Geistlichen und Laien eine schrankenlose Jurisdiktion, sondern auch das Recht, die Lehrer der katholisch-theologischen Fakultät in Tübingen einzusetzen, zu prüfen und abzusetzen.

Noch zwei Jahre länger wahrte die badische Regierung ihren früheren Standpunkt; aber endlich mußte auch sie dem von Außen geübten Drucke nachgeben. Das am 28. Juni 1859 abgeschlossene badische Concordat war der Höhepunkt aller Errungenschaften der Curie. Das Unterthanenverhältniß des Erzbischofs war fast ganz verwischt, die Bildung des Klerus mehr wie je zuvor in seine Hände gelegt, die Freiburger Universität in allen ihren Lehrern der erzbischöflichen Censur unterstellt. Das Einzige, was der Unterhändler der Regierung in Rom gewahrt hatte, war das Recht des Staates auf die Schule.

§. 30.

Die katholische Vereinsthätigkeit seit dem Jahre 1848.

Neben dem festen Zusammenhalten der Bischöfe ist es besonders die ganz moderne Art der Vereinsthätigkeit, wodurch der römische Katholicismus seit dem Jahre 1848 seine Erfolge davontrug. Zunächst war es der Pius-

Verein, der, schon im April 1848 in Mainz gegründet, die revolutionären Bewegungen den katholischen Interessen dienstbar zu machen wußte. Sein enger Zusammenhang mit der Revolution trat besonders in der preußischen Rheinprovinz deutlich zu Tage, wo gerade dieselben Personen, die zuerst in den Volksversammlungen gegen die gebildete und besitzende Klasse getobt hatten, dieses hernach im Piusverein speciell gegen den Protestantismus fortsetzten. Der Zweck, den der Piusverein auf seine Fahne schrieb, die Belebung des katholischen Sinnes, ließ das Tageswort Freiheit in allen möglichen Nuancen ertönen: Freiheit des Glaubens und Kultus, Selbständigkeit und Einheit der Kirche, freien Verkehr mit Rom, freie Verwendung des Kirchenvermögens. Auf seiner zweiten Hauptversammlung im Mai 1849 in Breslau wurde neben ihm der Vincenzverein gegründet, der die innere Mission im katholischen Sinne betreiben zu wollen erklärte und besonders zum Mittelpunkte der proselytenmachenden Tendenzen sich ausbildete. Als Parallele zum Gustav-Adolph-verein trat dann auf der dritten Hauptversammlung im Herbst 1849 in Regensburg der besonders von dem Sohne Friedrich Leopold Stolberg's gestützte Bonifaciusverein hinzu, zur Unterstützung der Katholiken in protestantischen Gegenden Deutschlands und der Schweiz. Dazu gesellten sich im Laufe der folgenden Jahre noch der Borromäusverein zur Verbreitung wohlfeiler katholischer Bücher und Gründung katholischer Volksbibliotheken; der denselben Zweck verfolgende Stephansverein in Ungarn, der Severinusverein, der Hubertusverein, der Verein der Kindheit Jesu. Auch die schon 1846 von Kolping gegründeten Gesellenvereine wurden in diesen Kreis gezogen und auf größerer Basis angelegt. Daneben wurden, gerade so wie im Beginne der Restauration in Frankreich, eine Menge von Congregationen für die einzelnen Stände, selbst für Gymnasiasten und Dienstboten gegründet. Schulbrüder und Schulschwestern suchten, wo es nur immer anging, den Unterricht in ihre Hände zu bekommen, und die besonders in gemischten Gegenden mit großer Energie betriebenen Jesuitenmissionen machten ebenfalls die Belebung dieses Vereinswesens zu ihrer besonderen Aufgabe.

Besonders seit dem Jahr 1856 nahmen die jährlich im September gehaltenen Generalversammlungen aller dieser Vereine einen neuen Aufschwung, nachdem sie in den Jahren 1854—1855 ausgefallen waren. Schon auf dieser achten Versammlung in Linz wurden dieselben Themata mit Vorliebe behandelt, die auch später den Mittelpunkt der abwechselnden Lamentationen und übermüthigen Deklamationen bildeten. So wurde schon damals der Plan einer sogenannten freien katholischen Universität aufgestellt, und gegen die schlechte Presse, die verweltlichte Kunst, die Sonntagsentheiligung und den Materialismus geeifert.

Noch mehr wurde auf der 1857 in Salzburg gehaltenen neuen Versammlung dem ultramontanen Herzen Luft gemacht durch erbitterte Ausfälle gegen die schlechte Presse und Literatur, gegen Protestantismus und Freimaurerei, gegen die Staatsomnipotenz überhaupt und die preußische Bureaukratie insbesondere. Man wandte sich u. A. speciell gegen die evangelische Alliance und den Gustav-Adolph-Verein, und äußerte in Beziehung auf die von letzterem in Oesterreich erbauten Kirchen den Wunsch, daß man diese in den Garten geworfenen Steine mit Procenten wieder herauswerfen werde. Auch wurde berechnet, daß in der deutschen Literatur unter den größeren Zeitschriften 207 akatholische, und nur 6 katholische seien, während unter den kleineren Blättern 81 katholische 1234 akatholischen gegenüber ständen.

Taktvoller und ruhiger, zugleich viel besuchter war die folgende Versammlung 1858 in Cöln, die erste auf preußischem Boden. Das Comité hatte vorher daran erinnert, daß der Kampf für die freie Bewegung der Kirche im Staate ziemlich erreicht sei, und daß der jetzige Hauptzweck in der Belebung und Ordnung der von den Laien unter Aufsicht des Klerus zu erzielenden katholischen Bestrebungen bestehe. Es wurden in Cöln auch vier separate Sektionen für Mission, Werke der Barmherzigkeit, Kunst und Presse gebildet; und es theilten sich von nun an die Verhandlungen in öffentliche und geheime. Die Cölner Versammlung nahm ferner Vorschläge zur Gründung eines Frauenvereins zur Bildung weiblicher Dienstboten und eines Gebetsvereins entgegen, und betheiligte sich an der Einweihung der Mariensäule.

Die elfte 1859 in Freiburg gehaltene Versammlung leistete dagegen wiederum Größeres in heiligem Eifern. Es wurde über die „Cölnische Zeitung" wegen ihrer Haltung in der italienischen Frage das Anathema ausgesprochen, dagegen Erzbischof Wiseman und das österreichische Concordat als ein Hauptmittel gegen die Gebrechen der Zeit belobt, so wie über die Nothwendigkeit der Klöster verhandelt. Schließlich wurde mit unverkennbarem Hinblick auf die Gründung des deutschen Nationalvereins eine Ansprache an die Katholiken Deutschlands erlassen, die die Hoffnung aussprach, daß Deutschland zur Einheit des Glaubens und dadurch zugleich zur wahren nationalen Einheit zurückkehren werde.

Das folgende Jahr 1860 trug auch auf der Versammlung der katholischen Vereine in Prag seinen für die katholischen Interessen trüberen Stempel. Es waren nur 366 Abgeordnete erschienen, die über die Lage des Papstes, die Veränderungen in Baden, den allgemein hervortretenden Mangel an Pflichttreue und die Consequenzen des Nationalitätsprincips klagten, eine stärkende Adresse an den Erzbischof von Freiburg erließen, und einer zum Schutz des heiligen Vaters gelesenen Messe beiwohnten.

In München 1861 wurden vor Allem die Tugenden des heiligen Vaters bewundert, und der gerade damals auf die Spitze getriebenen Protestantenhetze in Tyrol als echt religiöser Begeisterung Anerkennung bezeugt. Eingehend wurden besonders die Zwecke des Bonifaciusvereines besprochen, über die

christlichen Grundtugenden des Gehorsams und des Wunderglaubens geredet, und eine Adresse in neun Paragraphen erlassen über die ruchlose Beraubung des Papstes in Italien und die noch ruchlosere Polemik gegen die Concordate in Deutschland.

Die folgende Versammlung 1862 in Aachen beschäftigte sich theils mit der Lage der katholischen Kirche im Allgemeinen, theils mit der der Katholiken in Holland, Paris und der Schweiz; pries den Verein zum heiligen Grabe und die echt katholische Musteruniversität Löwen, und stellte ein klug abgefaßtes politisches Glaubensbekenntniß auf.

Die fünfzehnte Versammlung 1863 in Frankfurt zog die Einwirkung auf die verschiedenen Kreise des Volkslebens vorzugsweise in Betracht und beschäftigte sich demnach vorwiegend mit katholischen Studentenverbindungen, der Unterstützung katholischer Literaten, der Gründung der freien katholischen Universität und katholischer Casinos, so wie endlich der Congregationen junger Kaufleute. Man behandelte auch die Arbeiterfrage und die Vorurtheile gegen die Kirche, und erließ schließlich wieder eine allgemeine Ansprache gegen die Lügenpresse, gegen die Angriffe in den deutschen Kammern, gegen die Unterdrückung des Katholicismus in Polen, gegen die Trennung von Kirche und Schule, sowie für Parität, Herrschaft der Autorität über die Wissenschaft und den Peterspfennig.

In Würzburg 1864 wurde die Freiheit der Kirche, die Arbeiter- und Schulfrage, die Gründung der katholischen Universität neu erörtert, die Kirche als Repräsentantin des wahren Fortschritts gepriesen, und über den Lügengeist der Zeit das Anathema ausgesprochen. Die Schlußansprache erging sich in fünf Paragraphen über größere Theilnahme am Peterspfennige, die Befreiung der Katholiken in Schleswig-Holstein und die Unterdrückung derselben in Baden, den Heldenmuth der gräflichen Offiziere Schmiesing-Kerssenbrock und die Angriffe auf die Klöster.

Auf der siebenzehnten Generalversammlung 1865 in Trier wurde die päpstliche Encyklika als die größte That des Jahrhunderts, Görres als der größte Deutsche in unserm Zwerggeschlechte, und der heilige Rock als Symbol der katholischen Einheit gefeiert. Dagegen wurde der Schulzwang als das schlimmste Monopol der Staatsomnipotenz, die schlechte Presse und das Verfahren der badischen Regierung verdammt. Die Rede des Bandkrämers Lindau über die gottlosen badischen Zustände begeisterte die ganze Versammlung zu einem vielstimmigen Pfui, und rief eine Dankadresse an den Freiburger Erzbischof und die zu ihm stehenden Geistlichen hervor; eine eben solche Adresse wurde auch den belgischen Katholiken zu Theil. Näher berathen wurde über die Uebertragung des Gefängnißwesens an die geistlichen Orden, über die Pflege der katholischen Interessen in den Auswanderungshäfen, über Ausdehnung der Thätigkeit des Bonifaciusvereins und über stärkere Betheiligung an dem

päpstlichen Anlehen. Auch wurde eine Uebersicht über die katholische Literatur beschlossen, und zur eifrigen Betheiligung an den Sammelvereinen für die freie deutsche Universität ermahnt, im Anschluß an die von der Gräfin Hahn ausgegangene Adresse durchlauchtiger und erlauchter österreichischer Damen, die dadurch der „verhängnißvollen Charakterlosigkeit des männlichen Geschlechts“ steuern zu wollen erklärten.

Wie wenig man aber auch die Gesammtthätigkeit dieser Vereine und den von ihnen in den weitesten Kreisen geübten Einfluß unterschätzen darf, so ergiebt sich doch bei einer genauen Betrachtung der einzelnen Versammlungen, daß sie ihren Höhepunkt bereits hinter sich haben. Es werden nicht bloß immer dieselben Gegenstände in der alten Art breitgetreten, sondern man begegnet auch außer den alten Bekannten Moufang, von Moy, Reichensperger, Walther, Brunner, Zander, Vosen, Michelis, Himioben und den adeligen Herren von Andlaw, von Ketteler, von Brandis, Graf Stolberg, selten einem neuen Namen von Bedeutung.

Die katholische Laienwelt endlich ist in diesen Vereinen allerdings nur dazu da, die Gelder zusammenzubringen, über deren Verwendung der Klerus beschließt; aber das ganze Vereins- und Versammlungswesen muß doch die Laien gleichzeitig mehr und mehr zum Selbsturtheilen, Selbstforschen, Selbstglauben erziehen. Und darin liegt eine für die römische Hierarchie verhängnißvolle Aufmunterung der subjektiven Selbstverantwortlichkeit und Selbständigkeit auf religiösem Gebiet; es kann sich gar leicht auf diese Art ein Ferment bilden, das eine die alten Schläuche zersprengende Gährung bewirken möchte.[1])

§. 31.

Die Entwickelung der katholischen Wissenschaft seit dem Jahre 1848.

Auf dem Gebiete der Wissenschaft tritt dieselbe Verstärkung der jesuitischen Herrschaft im Vergleich mit der früheren Periode hervor, wie in dem Verhältniß zum Staat und zur katholischen Laienwelt. Der Fortschritt dieser rückschrittlichen Tendenz zeigt sich besonders in dem weiteren Verfahren der römischen Index-Congregation gegen deutsche Gelehrte und dem Verhalten dieser letzteren; und es sind in dieser Beziehung der Günther'sche und der Frohschammer'sche Fall, sowie die Befehdung Döllinger's geschichtlich bemerkenswerth.

In Günther trat eine Hermes verwandte, aber in Beziehung auf das Dogma noch viel gefügigere Verwerthung der Philosophie für das theologische Studium auf, die aber schon längere Zeit in Rom verdächtig angesehen und nur durch den Einfluß hoher Gönner unter dem Episkopat gestützt worden war, bis

[1]) Vgl. die interessanten Ausführungen hierüber, mit Belegen aus dem Märkischen katholischen Kirchenblatt, das die Emancipation des Volkes in Sachen seiner religiösen Rechte und Pflichten nicht genug rühmen kann. — Pr. Mon., April 1864.

schließlich das schon oft aufgetauchte Gerücht seiner Verdammung Wahrheit wurde. Er hatte in seinen Schriften (Vorschule zur speculativen Theologie des Christenthums, 1828; der letzte Symboliker, 1834; fünf Jahrgänge des philosophischen Jahrbuchs Lydia) Gott und Schöpfung, Geist und Natur dualistisch einander entgegengesetzt, und behauptet, das positive Christenthum entspreche dem vernünftigen Denken so sehr, daß es der Mensch nicht aufgeben könne, ohne sein eigenes Wesen aufzugeben. Seine sämmtlichen Schriften wurden am 8. Januar 1857 ohne Namhaftmachung der verderblichen Lehren von der Indexcommission verboten, und der von ihm eingeschlagene Weg als ein von der kirchlichen Wahrheit abweichender und für die jungen Theologen schädlicher bezeichnet. Der Papst bestätigte nicht blos dieses Urtheil, sondern wies auch, in dem Breve an den Erzbischof von Cöln vom 15. Juni, die von Günther's Freunden versuchte mildere Deutung unbedingt ab. Es warf dieses Breve ihm Häresie in den Lehren der Trinität, der Christologie und Anthropologie vor, und bezüchtigte ihn zugleich des Mangels an Ehrerbietung gegen die Kirchenväter und der Ueberschätzung der Vernunft und Philosophie, deren Aufgabe es durchaus nicht sei, zu herrschen, sondern zu dienen.

Während die Hermesianer wenigstens den Versuch einer Vertheidigung gemacht hatten, unterwarf sich Günther sofort am 20. Februar 1857, und ihm folgten die meisten seiner Anhänger. Besonders der Professor Baltzer in Breslau, der früher schon die Hermesianische Irrlehre abgeschworen hatte, verwarf nun auch die Günther'sche. Und dennoch wurde ihm im April 1860 vom Fürstbischof von Breslau die Lehrbefugniß entzogen, und sein Geschick theilten bald darauf seine ebenfalls häretischer Lehren bezüchtigten Collegen Büttner, Pohl und Stern.

Noch schroffer trat das in Rom von der herrschenden Jesuitenpartei beliebte Verfahren in der Behandlung des Münchener Professors Frohschammer hervor; nur daß dieser sich nicht so leichten Kaufes wie Günther gefangen gab. Nachdem schon früher seine Schrift „Ueber den Ursprung der menschlichen Seele 1854", worin er gegenüber dem Creatianismus den Generatianismus vertrat, auf den Index gekommen war, hatten im Jahre 1862 seine übrigen Schriften (Einleitung in die Philosophie, 1858; Freiheit der Wissenschaft, 1861; über die Vereinigung der Katholiken und Protestanten, und die philosophische Zeitschrift Athenäum, 1862) dasselbe Geschick. Nachdem die Index-Commission ihre Verurtheilung ausgesprochen, erging am 11. Dezember 1862 ein päpstliches Schreiben an den Erzbischof von München, das die Ermahnung für Frohschammer, seinen Sinn zu ändern, einschloß. Frohschammer erklärte darauf am 24. Februar 1863, er sei sich bewußt, nichts Akatholisches gelehrt zu haben, und hoffe deshalb auf die Aufhebung des Verbots seiner Schriften; und am 26. März wiederholte er in der ehrfurchtvollsten Form dieselbe Erklärung. Die erzbischöfliche Antwort hierauf war der unmittelbar hernach am 4. April erfolgende

Abdruck des päpstlichen Verdammungsschreibens im Münchener Pastoralblatt, Frohschammer's Suspension a divinis und das Verbot an die Studirenden, seine Collegien zu besuchen.

Im Gegensatz zu Günther wahrte nun aber Frohschammer seine Manneswürde und die Würde der Wissenschaft. Sein Protest gegen das mit ihm beliebte Verfahren und die Wiederaufnahme seiner Collegien hatte zahlreichen Besuch der letzteren und eine Dankadresse der Studirenden zur Folge. Und die Veröffentlichung der Aktenstücke seines Processes bot eine traurige Enthüllung des unwürdigen Treibens der Indexcommission, die nicht allein auf bloße Denunciationen hin einschreitet, sondern auch den Beklagten gar nicht in Stand setzt, seine Richter kennen zu lernen und ganz aus dem Dunkeln ihre Hiebe führt. Selbst die historisch-politischen Blätter klagten in demselben Artikel, wo sie gegen Frohschammer polemisirten, über die falsche Handlungsweise der Index-Congregation, wie sie sich schon kurz vorher über die falsche Stellung der Jesuiten und ihrer Civilta cattolica ausgesprochen hatten.[1])

Wie sehr dem gegenüber in Rom ein unbedingtes Mißtrauen gerade gegen die deutsche Wissenschaft herrschte, bewies gleich wieder im folgenden Jahre 1864 die schmähliche Behandlung der katholischen Gelehrtenversammlung, die zuerst unbedingt vom Papste verboten und hernach nur unter specieller Aufsicht des Bischofs für zulässig erklärt wurde. Am deutlichsten aber machte sich der versteckte Groll der Ultramontanen gegen alle Wissenschaft in der beständig fortdauernden Hetzjagd auf den Professor Döllinger Luft. Döllinger hatte sich in allen seinen früheren Schriften nicht blos als eifrigen Katholiken, sondern direkt als einseitigen und ungerechten Bekämpfer des Protestantismus kund gegeben. Sein Leben Luther's trieb die bekannte katholische Zustutzung der Geschichtsquellen so sehr auf die Spitze, daß sie ihm die verdiente Züchtigung Hofmann's zuzog, der durch Anwendung derselben Kunstgriffe, deren sich Döllinger bedient hatte, aus den neutestamentlichen Geschichtsquellen ein ähnliches Zerrbild des Apostels Paulus entwarf.[2]) Seine Untersuchung über die Papstfabeln des Mittelalters und seine Betheiligung an der Streitfrage über Hippolytus und Callixtus waren in erster Reihe gegen die protestantische Darstellung dieser geschichtlichen Epochen gerichtet. Nicht minder hatte nun auch sein so viel Aufsehen machendes Werk „Ueber Kirche und Kirchen, Papstthum und Kirchenstaat" eine direkt unwürdige Parteitaktik in der Schilderung der protestantischen Kirchen beobachtet. Aber er hatte darin doch das Verbrechen begangen,

---

[1]) Vgl. Band 47, Heft 12 und 7.

[2]) Vgl.: Der Apostel Paulus. Eine Döllinger'sche Skizze mit einem Vorworte an Herrn Dr. Döllinger und einem Nachworte an Alle, die den Herrn anrufen von reinem Herzen. Von Chr. Hofmann, Erlangen 1851. Wie Döllinger's Insinuationen in der Kniebeugungsfrage von Harleß und Thiersch beleuchtet wurden, ist schon oben erwähnt.

die gräulichen Zustände im Kirchenstaate nicht unbedingt zu vertheidigen, und dieses zog ihm trotz seiner Erklärung, die dem Buch vorangegangenen Münchener Vorträge seien mißverstanden worden, die bittersten Angriffe zu; die sich hernach (z. B. im Münchener Volksboten) noch verstärkten, als es verlautete, er habe sich gegen das von dem Bischof von Speyer projektirte Seminar ausgesprochen, weil es sonst mit jeder selbständigen Wissenschaft aus sei.

Bis jetzt hat man es zwar noch nicht gewagt, Döllinger's eigene Werke auf den Index zu setzen; aber dafür wird er in seinen Schülern gezüchtigt. Besonders das grundgelehrte und dabei streng katholische zweibändige Werk Pichler's über die Geschichte der griechischen Kirchentrennung ist schon bald nach dem Erscheinen des zweiten Bandes dem Index verfallen. Noch vor der Verdammung seines Werkes in Rom hatte übrigens Pichler den verschiedenen auf den ersten Theil desselben gerichteten Angriffen gegenüber seine Vertheidigung geführt,[1]) und es ist dieses Schriftchen ein merkwürdiges Zeugniß eines strengen Katholiken dafür, wie es heutzutage mit der katholischen Wissenschaft steht. Der Verfasser sagt von sich aus: „Ich liebe meine Kirche und bin für jede ihrer Lehren und Institutionen, vor Allem für das Bekenntniß der göttlichen Institution des Papstthums mit der Gnade Gottes zu sterben bereit. Ich schätze mich glücklich, zu dessen Vertheidigung irgend etwas beitragen zu können." Er erzählt uns aber auch von denjenigen, die sich ein Geschäft daraus machten, Döllinger zu verläumden. Und er charakterisirt diese, leider im gegenwärtigen Katholicismus unbedingt dominirende Partei in einer sich ganz auf Thatsachen stützenden, ruhigen, objektiven Art. Wir führen deshalb einige seiner höchst beachtenswerthen Aeußerungen an:

„Ich wüßte wohl, wie ich es hätte angehen sollen, um den Beifall einer gewissen Partei zu gewinnen. Ich hätte nur auf Griechen und Russen in der herkömmlichen Weise loszuschimpfen gebraucht, so hätte ich gewiß bei derselben mehr Lorbeern mir errungen. Es ist doch bemerkenswerth, gegen Protestanten und Orientalen kann Einer das albernste Zeug schreiben, ja die ungerechtfertigsten Vorwürfe und Anklagen gegen sie erheben, die größten Einseitigkeiten sich zu Schulden kommen lassen, ohne von einer solchen Partei, die vorzugsweise katholisch zu sein und die katholischen Interessen zu vertreten sich rühmt, einen Tadel befürchten zu müssen. Dagegen braucht man auf irgend eine in den eigenen kirchlichen Zuständen vorhandene wunde Stelle auch nur ganz zart hinzutupfen, oder auf einen den christlichen Mitbrüdern gegenüber begangenen Fehler, wenn auch noch so schüchtern, aufmerksam zu machen, geschweige erst gar eine Lieblingstheorie in bestgemeinter Absicht zu einem noch so edlen Zwecke anzutasten, so erhebt man ein Zeter- und Mordiogeschrei, man beginnt zu

[1]) An meine Kritiker. Beleuchtung verschiedener Angriffe auf meine Geschichte der griechischen Kirchentrennung, insbesondere von Prof. Hergenröther, Prof. Mittermüller und im Münchener Pastoralblatt. München, 1865, S. 31, 51, 20—21.

verdächtigen und zu verketzern, ja man droht mit dem Anathem." [1])— „Ich gestehe aufrichtig, daß ich bereits oft genug die Erfahrung gemacht habe, es sei gerade bei denen, die sich auf ihren exclusiv katholischen Standpunkt in der Geschichtsforschung gar so viel zu gute thun und immer das Wort im Munde führen, der Protestantismus und erst gar die getrennten orientalischen Kirchen könnten ohne Entstellung und Fälschung der katholischen Wahrheit nicht bestehen, mit der historischen Genauigkeit und Gewissenhaftigkeit nicht so weit her."[2])

Bei einer solchen Sachlage ist es nicht zu verwundern, daß der Gesammteindruck der gegenwärtigen katholischen Theologie, die im Anfange unseres Jahrhunderts an wissenschaftlicher Regsamkeit kaum der protestantischen nachstand, jetzt ein überaus trauriger ist. Während damals eine große Anzahl tüchtiger Männer — es sei nur an Namen wie Staudenmaier, Hirscher und Hug erinnert — hervorragten, steht gegenwärtig die jesuitische Richtung, wie sie die Ketteler, Martin, Dieringer vertreten, fast allein auf dem Felde. Und die wenigen unbefangeneren und einsichtigeren Männer, wie der ehrwürdige Abt Haneberg in München, treten völlig in den Hintergrund. Das eigentlich wissenschaftliche Studium liegt beinahe vollständig darnieder; alle Kräfte werden auf eine rabiate Polemik verwandt.

Es giebt eigentlich nur eine wissenschaftlich-katholische Zeitschrift, die achtungswerthe Tübinger theologische Quartalschrift. Außerdem finden sich in dem neuen 1866 begründeten Bonner theologischen Literaturblatt neben vielen untergeordneten oder direkt unwürdigen Sachen wenigstens manche beachtenswerthe Arbeiten, so von Reusch, Lange u. A. Den schroff jesuitischen Standpunkt vertritt auf dem eigentlich theologischen Gebiete der Mainzer „Katholik" von Moufang und Heinrich, auf dem kirchenrechtlichen das „Archiv für Kirchenrecht" von von Moy und Vering. Die jetzt von Jörg redigirten historisch-politischen Blätter in München sind dem Geiste ihres Gründers Görres treu geblieben, ohne aber einen Görres'schen Eindruck zu machen. Eigentliche Kirchenzeitungen sind die seit 1832 bestehende mehr unbefangene „Sion" und die durch die Excentricität ihres Fanatismus so ziemlich denselben Eindruck wie die Lektüre des Kladderadatsch bewirkende Wiener Kirchenzeitung von Seb. Brunner. Nicht ohne Geschick ist dagegen der „literarische Handweiser zunächst für das katholische Deutschland" von Hülskamp und Rump redigirt; die wissenschaftliche Bekämpfung des

[1]) Pichler führt hierfür u. A. das interessante Faktum an, wie er selbst in seiner früheren Schrift über Cyrillus Lukaris den protestantischen Forschern den Vorwurf einer albernen Lüge gemacht und sich hinterher durch die Veröffentlichung neuer Dokumente überzeugt habe, wie jene Anschauung doch richtig sei; darnach aber habe auf katholischer Seite Niemand gefragt.

[2]) Auch hier führt der Verfasser wieder frappante Belege aus der Schrift des bekannten römischen Dogmatikers und Polemikers Perrone über den Protestantismus und die Glaubensregeln an (in deutscher Uebersetzung Regensburg 1857 erschienen).

Materialismus endlich hat sich die Michelis'sche Zeitschrift „Natur und Offenbarung" zur Aufgabe gesetzt.

Größerer katholischer Zeitungen giebt es nur wenige über ein Dutzend; darunter sind die bedeutendsten: die Augsburger Postzeitung, das Mainzer Journal, der Badische Beobachter, die Cölnischen Blätter, das Aachener Echo der Gegenwart, der Münchener Volksbote. An kleineren, besonders für die untersten Volksschichten berechneten Winkelblättern ist aber kein Mangel, und die meisten der kleineren Kirchenblätter fallen leider in dieselbe Kategorie.

Große Regsamkeit entfalten die verschiedenen neu gegründeten Broschüren-Vereine, unter denen der Frankfurter wohl der bedeutendste ist, und die meist polemische Schriften herausgeben. Auch die älteren Sammlungen katholischer belletristischer Schriften bringen nach wie vor theils Uebersetzungen aus anderen Sprachen, wie z. B. der Schriften von Wiseman und Conscience, theils Romane in der Art der Gräfin Hahn-Hahn, theils Bekehrungsgeschichten von der beliebten Sorte. Eine Freiburger Broschüre hatte vor einigen Jahren den Aufschwung dieser verschiedenen Arten der katholischen Literatur mit glühenden Farben geschildert und große Hoffnungen darauf gesetzt. Ein Augsburger Katholik aber hat im Gegensatz dazu daran erinnert, daß den 1800 deutschen protestantischen Buchhandlungen nur 24 katholische gegenüberstehen, daß die Zahl der größeren protestantischen Zeitungen die der katholischen um mehr als das zwanzigfache übertrifft und daß alle katholischen Blätter zusammen kaum 60,000 Abonnenten haben.[1])

§. 32.

Die jetzige Stellung des Katholicismus zum Protestantismus.

In Parallele zu dem neuen Geltendmachen des mittelalterlichen Standpunktes der Kirche gegenüber dem Staate, der Laienwelt und der Wissenschaft steht endlich die alles frühere überbietende Art, wie man von nun an der andern gleichberechtigten Confession zu begegnen wagte. Denn jetzt begnügte man sich nicht mehr, in obscuren Winkelblättern und im dunkeln Beichtstuhl die alte jesuitische Polemik wieder aufzufrischen; sondern es waren officielle Aeußerungen der deutschen Bischöfe, die diese Methode anwandten. Es war zunächst die Säkularfeier des Bonifacius, durch die Zusammenkunft des Episkopats in Fulda vom 5.—13. Juni 1855 gefeiert, bei welcher die Gesinnungen der Hierarchie unverhüllt ausgesprochen wurden. Bischof Ketteler von Mainz ließ es sich auch jetzt nicht nehmen, wieder in vorderster Reihe zu stehen.[2]) Er

[1]) Vgl. „Die katholische Presse Deutschlands", Freiburg, Herder, und „Auch ein Wort über die katholische Presse Deutschlands", Augsburg 1861.

[2]) Seit seiner Inthronisation und dem gleich nachher beginnenden oberrheinischen Kirchenstreit hat Ketteler überhaupt kaum ein Jahr vergehen lassen, ohne außer seinen

erließ einen Hirtenbrief an die Geistlichen und Gläubigen seines Sprengels, der eine Sprache führte, die der Klerus bis dahin nur etwa in dem römischen Almanach gewagt hatte. Er schilderte zunächst die Verdienste des Apostels der Deutschen, dem sein Beruf nicht durch eine innere Offenbarung, sondern durch das sichtbare Oberhaupt der Kirche zu Rom gezeigt worden sei. Es war damit nach Herrn von Ketteler auch für die nationale Einheit Deutschlands gesorgt; sie war nämlich dadurch bewirkt, daß die persönliche Stellung des heiligen Bonifacius durch die Erhebung des Bisthums Mainz zur Primatialkirche bleibend auf diesen Stuhl übertragen wurde. Denn so waren die deutschen Volksstämme vorbereitet, die erhabene Aufgabe zu erfüllen, welche Gott ihnen in der Weltgeschichte angewiesen hatte; ohne den Einfluß und die Stiftungen des Bonifacius würde es gar kein deutsches Volk, vielleicht nicht einmal eine gemeinsame deutsche Sprache geben. Nachdem so der Mann, dem Deutschland die Unterjochung unter die römische Hierarchie vorzugsweise zu verdanken hat, hinlänglich gepriesen ist, kommt das Gegenstück in der Schilderung der Reformation. Der Bischof sagt hier wörtlich:

„Als später diese geistige Grundlage wieder zerstört und das geistige Band zerrissen wurde, durch welches der heilige Bonifacius die deutschen Völker verbunden hatte, da war es aus mit der deutschen Einheit und der Größe des deutschen Volkes. Wie das Judenvolk seinen Beruf auf Erden verloren hat, als es den Messias kreuzigte, so hat das deutsche Volk seinen hohen Beruf für das Reich Gottes verloren, als es die Einheit im Glauben zerriß, welche der heilige Bonifacius gegründet hatte. Seitdem hat Deutschland fast nur mehr dazu beigetragen, das Reich Christi auf Erden zu zerstören und eine heidnische Weltanschauung hervorzurufen. Seitdem ist mit dem alten Glauben auch die alte Treue mehr und mehr geschwunden; und alle Schlösser und Riegel, alle Zuchthäuser und Zwangsanstalten, alle Controllen und Polizeien vermögen uns nicht das Gewissen zu ersetzen. Seitdem gehen die deutschen Herzen und die deutschen Gedanken immer weiter auseinander, und wir sind vielleicht eben jetzt mitten in einer Entwickelung begriffen, die das Verschwinden des deutschen Volkes als eines einigen Volkes vorbereitet, und eine Mauer unter uns aufführt, die ebenso fest ist, als jene, die uns schon von andern deutschen Volksstämmen trennt. Seitdem leiden aber auch die Zweige, welche an dem alten Stamme geblieben

gewöhnlichen Hirtenbriefen auch die brennenden Zeitfragen vom Standpunkte des Jesuitismus zu beleuchten. Wir erinnern nur an seine Schriften über Freiheit, Autorität und Kirche, über die Arbeiterfrage, gegen den Ausspruch des badischen Ministers Lamey und den ersten Grundsatz des modernen Staatsrechts, daß das Gesetz das öffentliche Gewissen, über den (gesetzwidrigen) Aufenthalt der Jesuiten in Mainz und seine letzte unbedingte Vertheidigung des Jesuitenordens gegen die „Geschichtslügen", worin er sich selbst offen als Zögling des fluchwürdigen Ordens bekannt hat.

sind; denn wenn an einem großen Baume ein Zweig abbricht, so fängt der ganze Baum an zu trauern, und es währt lange, bis er seine frühere Kraft wieder erhält und bis ein neuer Zweig den alten ersetzt. Das ist eben die Verblendung. Man wirft der katholischen Kirche so viele Sünden ihrer Glieder, so viele traurige Erscheinungen auch in katholischen Ländern vor, ohne zu bedenken, daß sie großentheils Folge jener unseligen Trennung sind. Je edler das Glied ist, desto tiefer erschüttert es den Körper, wenn es anfängt, seinen Dienst zu versagen. Je höher der Beruf des deutschen Volkes für die Entwickelung der christlichen Weltordnung war, desto gründlicher und dauernder mußte diese ganze Weltordnung erschüttert werden, als jenes Glied seinen Dienst versagte; desto länger wird es dauern, bis ein neuer Zweig den abgefallenen Zweig ersetzen und den Beruf erfüllen kann, den das deutsche Volk von sich gewiesen hat.“ [1])

Diese Ausdrücke des gewandten bischöflichen Journalisten wurden aber weit überboten bei Gelegenheit eines zweiten großen Kirchenfestes, des Jubiläums des Tridentiner Concils, dem u. A. 32 katholische Prälaten beiwohnten. Nicht bloß bot das vom 21.—29. Juni 1863 gefeierte Fest einen Mittelpunkt der Demonstrationen für die Tyroler Glaubenseinheit; sondern es hatte auch der Fürstbischof Riccabona von Trident schon am 12. Mai zur Einladung für das Fest einen Hirtenbrief erlassen, der von Beschimpfungen der Reformation, der Reformatoren und des Protestantismus wimmelte. Es hieß darin u. A.:

„Bald nach dem Anfange des 16. Jahrhunderts ließ Gott eine der schrecklichsten Prüfungen zu. Nachdem Luther, um seine Leidenschaften zu befriedigen, die Fahne der Empörung gegen die Kirche Jesu Christi erhoben hatte, schaarten sich um ihn bald die verworfensten Männer von ganz Europa. Ihre Reihen vermehrten nach und nach andere von ihnen Verführte, die dann ebenfalls Verführer wurden. Es mangelte nicht an mächtigen Fürsten, welche sich von der Freiheit verleiten ließen, die jene versprachen. Daher unternahmen sie, kühn gemacht durch äußeren Schutz und ausgerüstet mit falscher Wissenschaft, das Werk, den Weinberg Jesu Christi zu verwüsten. — Welchen Schaden jene Gottlosen in der Welt anrichteten, ist nicht mit Worten zu beschreiben. Gewiß ist, daß sie das Blut Jesu Christi mit Füßen traten, und ungemein viele Seelen dem Himmel raubten, um sie in den Abgrund der Hölle zu stürzen. Die Gotteslästerungen eines Arius, Sabellius, Nestorius und ähnlicher Ungeheuer wurden in anderer Weise wiederholt. — Da kam das Concil von Trient, und es war ein bewundernswerthes Schauspiel, wie nun die Finsterniß wieder dem

---

[1]) Ketteler's Hirtenbrief, der neben der Rede Stahl's über die Toleranz die Hauptveranlassung gab zu Bunsen's so tief eingreifenden „Zeichen der Zeit“, ist im zweiten Brief (I., S. 51—73) näher besprochen.

Lichte weichen mußte, die Treulosigkeit dem Gewissen, der Geist der Empörung der gesetzlichen Autorität, die Synagoge des Satans der Kirche, Belial dem Christus.“

Es blieb aber nicht bei solchen theoretischen Aussprachen. Wo der Klerus sie irgendwie in die Praxis umsetzen konnte, unterließ er es nicht. Um dieselbe Zeit, wo Bischof Ketteler die Reformation als den Messiasmord des deutschen Volkes bezeichnet hatte, kam aus Böhmen die Kunde, daß der dortige Mönch Johann Evangelista Borczynski, der unter dem Schutze der Landesgesetze und mit genauer Beobachtung aller gesetzlichen Vorschriften zu der evangelischen Kirche übergetreten war, gefänglich eingezogen und in seinem früheren Convente in Prag in einen finsteren Kerker gegenüber den Klosterkloaken geworfen war. Mit Recht hob Bunsen hervor, daß diese Verfolgung die des Madiai'schen Ehepaares und die Cecchetti's an Gehässigkeit weit überbiete, weil letztere gegen das formelle Gesetz wenigstens angeblich gefehlt hätten, Borczynski aber unter dem Schutze eines gültigen Landesgesetzes gehandelt habe, das von seinen Verfolgern direkt übertreten worden sei. [1])

Und was hier einem Einzelnen gegenüber gewagt wurde, wurde in der Tyroler Agitation der gesammten evangelischen Kirche gegenüber versucht. Kaum war das österreichische Protestantenpatent vom 8. April 1861, das endlich die Gleichberechtigung der Protestanten und Katholiken durchzuführen versprach, erschienen, so wurde auf dem Tyroler Landtage vom Fürstbischof Gasser von Brixen ein dringlicher Antrag zum Schutze der Glaubenseinheit gestellt, und von dem Fürstbischof von Trident kräftig unterstützt, weil das Protestantengesetz und die Hereinlassung von Protestanten eine große Calamität für das Vaterland sein würde. Auch wurden einige hundert Adressen zu demselben Zweck vorgelegt, und am 7. April 1861 beschloß der Landtag demgemäß, daß die Oeffentlichkeit der Religionsübung bloß der katholischen Kirche zukomme und die Bildung akatholischer Gemeinden nicht zuzulassen sei, auch Akatholiken nur vermöge eines besonderen Dispenses Realbesitz erwerben dürften. Damit war es aber nicht genug, es wurde von nun an in ganz Tyrol und Vorarlberg die heftigste Agitation gegen die Ketzer geschürt. Von den Kanzeln wurden feurige Reden gegen die Selbstzerfleischung des Landes gehalten, Aufrufe von Haus zu Haus getragen, die katholischen Vereine alarmirt, feierliche Bittgänge und Prozessionen im Interesse der Glaubenseinheit und Volksversammlungen zu demselben Zwecke gehalten, Protestanten insultirt; und dazwischen erließen die beiden Bischöfe Hirtenbriefe, in denen sie zur Glaubenstreue ermahnten, klagten, daß der Kaiser unter fremdem Einflusse stehe, und den Klerus zu fortdauerndem Kampfe aufforderten.

---

[1]) Vgl. in Bunsen's Zeichen der Zeit den siebenten Brief (I., S. 211—257) und die Belege, S. 297—311.

Noch fanatischer wurde bei Gelegenheit des Landtags von 1863 verfahren, wo sich auch der Erzbischof von Salzburg seinen beiden Collegen zugesellte. Die drei Bischöfe brachten wiederum bei dem Landtage die früheren Anträge ein; und wieder wurden im ganzen Lande großartige Processionen, feierliche Messen mit Musik und Böllerschüssen, feurige Predigten und Tausende von sogenannten vierzigstündigen Gebeten gehalten, indem an vielen Orten das Sakrament zu einer vierzigstündigen Anbetung ausgestellt wurde. Trotz des Widerstandes der Liberalen gingen auch jetzt wieder die bischöflichen Anträge mit 34 gegen 18 Stimmen durch; und Bergfeuer, Böllerschüsse und Fenstereinwürfe am protestantischen Bethause zu Meran verherrlichten den Sieg.

So lange das Ministerium Schmerling und die österreichische Verfassung bestand, wurde nun allerdings den Tyroler Anträgen die kaiserliche Sanktion versagt. Als aber die Verfassung suspendirt, und das Ministerium Belcredi ernannt worden war, wurde bei Gelegenheit des Landtages von 1865 die ganze Agitation noch einmal in Scene gesetzt, und das Frühjahr 1866 brachte die kaiserliche Sanktion, durch die die Gründung evangelischer Gemeinden ganz von der Willkür des Landtages abhängig gemacht wurde. Die drei ministeriellen Erlasse, die in dieser Frage einander folgten, standen in stetem Fortschritt. Zunächst wurde blos die Constituirung der Gemeinde in Meran aus formellen Gründen verhindert, dann die Bitte des Landtags gewährt, daß die Gründung akatholischer Gemeinden ihm überlassen werde, schließlich auch die Erwerbung von Grundbesitz durch Akatholiken in seine Hände gestellt.

Fast noch mehr Aufsehen aber als dieser Ausbruch des krassesten Fanatismus in dem katholischen Tyrol hat in jüngster Zeit das Auftreten eines katholischen Bischofs in dem großentheils protestantischen Norddeutschland gemacht. Nach dem allgemeinen Gesetz der modernen Entwickelung hat sich ebenso wie in Süddeutschland (beispielsweise in München) der Protestantismus, so in Norddeutschland der Katholicismus im Laufe dieses Jahrhunderts manches Terrain erobert. Diese Fortschritte, die sich besonders in dem preußischen Sachsen verfolgen lassen, sind so wenig von protestantischer wie von katholischer Seite unbemerkt geblieben.[1] Aber die überstürzenden Hoffnungen, zu denen dies doch ganz natürliche Ergebniß eifrige Katholiken begeisterte, hatte schon Wiseman's Wort, der Entscheidungskampf der Confessionen werde auf dem märkischen Sande ausgefochten, offenkundig gemacht. Und der Fanatismus, mit dem gerade hier der Kampf geführt wird, trat ebenfalls bereits früher in dem Wort des Münsterschen Professors Michelis, das den Protestantismus mit dem Antichristenthum identificirte, deutlich zu Tage. Neu aber war trotz alledem die Anschauung,

[1]) Vgl. den Vortrag Jacoby's im Halleschen Unions-Verein am 13. Juni 1865, und das Referat darüber in der Allg. Kirchen-Ztg. von 1865, Nr. 57, 58; sowie den Vortrag Fricke's im Leipziger G.-A.-V. am 4. Febr. 1866, in dem „Boten des ev. Vereins der Gustav-Adolf-Stiftung", 1866, Nr. 15, 16.

die der Bischof Martin in seinem „Bischöflichen Wort an die Protestanten Deutschlands, zunächst an diejenigen meiner Diöcese, über die zwischen uns bestehenden Controverspunkte" aussprach. Die Polemik gegen den Protestantismus zwar unterschied sich in Nichts von der herkömmlichen Uebertreibung solcher Literatur;[1]) aber die ausdrückliche Erklärung des Bischofs, daß er von Gottes- und Rechtswegen auch der Oberhirte der Protestanten in seiner Diöcese sei, trug demselben nicht blos eine Anzahl scharfer Abfertigungen von protestantischer Seite,[2]) sondern auch den Uebertritt des greisen Freiherrn von Dücker zur evangelischen Kirche ein.

Für die Beurtheilung des gegenseitigen Verhältnisses der Confessionen in unserer Zeit sind nun überhaupt die Uebertritte von der einen zur andern ein sehr wichtiger Faktor, besonders durch den sofort frappant hervortretenden Umstand, daß sie in der vorigen Periode fast ganz aufgehört hatten, seit dem Beginn des neunzehnten Jahrhunderts aber in einer solchen Fülle und Mannichfaltigkeit neu hervortreten, wie selbst die Zeit der Contrareformation sie kaum kannte. Die Ursache dieser für die neueste Kirchengeschichte so charakteristischen Erscheinung[3]) ist in erster Reihe in dem Wesen der modernen Zeit überhaupt zu suchen, welche nicht blos durch die engere Verbindung der verschiedensten Gegenden und die stets häufigeren Reisen und Wohnungswechsel die früher äußerlich und innerlich getrennten Confessionen in viel nähere Berührung mit einander gebracht und unter einander verschoben hat, sondern auch durch das moderne Toleranzprincip es dem Einzelnen viel leichter macht, im Gegensatz zu seiner Herkunft oder seiner Umgebung der eigenen individuellen Ueberzeugung zu folgen. Außerdem treten aber deutlich in beiden Confessionen Strömungen hervor, die consequent zu der andern hinüberleiten. Es gilt dies besonders von denjenigen Richtungen im Protestantismus, von denen wir Vertreter unter den Proselyten finden; denn dieselben gehören insgesammt einer rückläufigen, mit der modernen Zeit unzufriedenen, und verschwundene Zustände wieder herauf beschwörenden Tendenz an. Aber auch bei den Uebertritten von Katholiken zum Protestantismus macht man dieselbe Erfahrung, daß sie Belege für eine weit verbreitete protestantische Neigung mitten im Katholicismus sind. Und dabei ist die Zahl dieser letzteren Uebertritte eine überraschend große, nicht blos deshalb, weil weniger auf sie geachtet ist, während die entgegengesetzten

[1]) Vgl. außer den in meinem Aufsatz über den Ultramontanismus am Niederrhein mitgetheilten Belegen aus den Rütjes'schen Schriften z. B. die neuere Schrift von Xaver Schulte: Fußangeln für protestantische Theologen. Paderborn, 1865.

[2]) Vgl. die Schriften von Andreae, Träber u. A., meist vom confessionell-lutherischen Standpunkte.

[3]) Vgl. meinen direkt als Vorarbeit für dieses Werk herausgegebenen Aufsatz: Der Confessionswechsel in unserem Jahrhundert, Pr. Mon., Juni 1866. S. 333—377, wo auch die einschlägige Literatur näher verzeichnet ist.

Fälle immer sofort an die große Glocke gehängt und in einer Reihe von besondern Werken ausführlich behandelt sind; sondern noch mehr unter dem Gesichtspunkt, daß das katholische Princip seine Anhänger verpflichtet, alle, die ihnen nahe stehen, für die „alleinseligmachende“ Kirche zu retten, während der Protestantismus nicht nur keinerlei Institute kennt, die gleich dem Jesuitenorden ihren Lebensberuf in die Bekämpfung der andern Confession setzen, vielmehr seinem innersten Princip gemäß das Heil in Christo gar nicht auf eine einzelne äußere Confession beschränken kann. Auch darin ist die Vergleichung der gegenseitigen Conversionen in unserer Zeit sehr interessant, daß es sich nicht sowohl um massenhafte und zwangsweise Bekehrungen wie in früheren Jahrhunderten handelt, sondern in den meisten Fällen um eine aufrichtige, individuell achtungswerthe Ueberzeugung; jedoch mit dem Unterschied, daß die Beweggründe bei den Uebertritten zum Protestantismus vorzugsweise ethischer Art sind, die bei den umgekehrten Fällen hervortretenden Motive gewöhnlich dem politischen, ästhetischen oder socialen Gebiete angehören. Als statistisches Resultat einer Vergleichung beider Fälle verdient endlich noch Erwähnung, daß, trotz der in den einzelnen Gegenden eingetretenen Veränderungen, eine Verschiebung der Machtverhältnisse der Confessionen im Ganzen und Großen bisher nicht dadurch bewirkt ist, wie denn auch die Zahl der verschiedenen Fälle in unserer Periode sich ungefähr das Gleichgewicht hält.

Die Uebertritte von Protestanten zum Katholicismus gehören nun allerdings in Verbindung mit den vielen neuen Sektenbildungen, der unnatürlichen Stellung der Kirche zum Staate, sowie ihrem Verhältniß zu der gesammten, in erster Reihe aus der Reformation erwachsenen, modernen Bildung, zu den Belegen für die schiefen, ihren eigenen Principien widersprechenden Bahnen, in welche die protestantische Kirche seit dem Aufkommen der modernen Orthodoxie eingelenkt ist. Wir werden sie deshalb in diesem späteren Zusammenhang zu besprechen haben. Aber auch die Conversionen von Katholiken zum Protestantismus sind ein höchst beachtenswerthes Zeichen der Zeit, um so mehr, weil sie darthun, daß beide Richtungen des Protestantismus gleiche Anziehungskraft für die mit ihrer Kirche zerfallenen Katholiken ausgeübt haben. Wir stellen deshalb hier noch einige der bemerkenswerthesten von beiden Fällen zusammen.[1])

In Folge der innig religiösen, beinahe mystischen Erweckung, die im Beginn unseres Jahrhunderts von Sailer ausging, und durch die u. A. Männer wie Möhler und Diepenbrock nach der katholischen Seite der Religiosität angeregt worden sind, wurden andererseits eine Reihe von Männern zu der rein biblischen Auffassung der Glaubensgerechtigkeit, auf ähnlichem Wege

[1]) Die specielle Entwickelungsgeschichte und die Haupteigenschaften dieser Conversionen sind a. a. O. näher skizzirt.

wie einst Luther selber, geleitet. So lange wie möglich haben sie in ihrer Kirche ausgeharrt und versucht, an der Stelle, wohin Gott sie gesetzt, das Evangelium der Gnade zu verkündigen; erst als die Restauration des äußeren Kirchenthums durch den Jesuitenorden ihrer Wirksamkeit Schranken setzte, hielten sie es für Pflicht, „in eine andere Stadt zu fliehen“, und sind dann innerhalb der protestantischen Kirche ebenfalls Mittelpunkte einer Erweckung, theilweise sogar Häupter der eigentlich pietistischen Richtung geworden. Neben Martin Boos, Joh. Goßner und Lindl in Baiern, ist in dieser Beziehung an Hennhöfer in Baden, mit dem seine Gutsherrschaft und 220 Gemeindemitglieder zur protestantischen Kirche übertraten, an Helferich in Hessen und Lutz auf dem Donaumoose zu erinnern, die ebenfalls einen ansehnlichen Theil ihrer Gemeinden mit zum Protestantismus herüberführten. Auch der in echtem Proselyteneifer es mit den jüdischen Proselyten Stahl, Philippi, Paulus Cassel aufnehmende Sudhoff gehört in diese Kategorie; und außerdem noch zahlreiche Geistliche und Gemeinden in Böhmen und Schlesien, denen sich die Tyroler Zillerthaler, die um des Glaubens willen die theure Heimath verließen, würdig anreihen.

Noch viel größer aber ist die Zahl derjenigen, die aus allgemein historischen und sachlichen Erwägungen die Sache der Reformation zu der ihrigen machten. Schon vor Beginn des Jahrhunderts eröffnet der frühere Mönch Reinhold, einer der ausgezeichnetsten Kantianer, ihre Reihe; neben ihm nennen wir u. A. die beiden gräflichen Brüder von Benzel-Sternau, einen Fürsten Salm-Salm, Herrn von Reichlin-Melbegg, den talentvollen Kunsthistoriker Springer, und, außer einer größeren Zahl unbekannterer Pfarrer, die auch literarisch ihren Schritt vertheidigenden Theologen Eisenschmid in Ingolstadt, Fischer in Landshut, Eisele in Donaueschingen. Zum größeren Theile kamen auch sie, wie beispielsweise der interessante Brief des Ministers Ernst von Benzel-Sternau, darthut, durch das Wiederauftreten „der alten Feinde des evangelischen Lichtes und des echt christlichen Heilandsgeistes“, zu dem Beschluß, die jesuitisch unterdrückte katholische Kirche zu verlassen. — Später ist dann, nachdem bereits Männer wie Carové und Amman in ähnlichem Streben vorangegangen, aus der Opposition gegen den die Kirche beherrschenden Jesuitismus die so Viele mit sich fortreißende deutsch-katholische Bewegung hervorgegangen. Bei jenen früheren Uebertritten zur evangelischen Kirche aber verdient es noch besonders konstatirt zu werden, wie sie ohne Beeinflussung durch Andere rein auf dem Wege eigener Ueberzeugung zu Stande kamen, — ein um so bezeichnenderer Umstand, wenn man die propagandistische Thätigkeit auf katholischer Seite, besonders auf dem Gebiet der gemischten Ehen, danebenhält.

§. 33.

Die Anfänge des Umschwunges seit 1859.

Eine schroffere Stellung als der Katholicismus auch in Deutschland, dem Staate, dem Protestantismus, der Wissenschaft gegenüber, zumal seit dem Jahre 1848 eingenommen, ist gar nicht denkbar. Gerade dies aber brachte denselben Umschwung wie in Italien und in den anderen streng katholischen Ländern, so ebenfalls in Deutschland zu Wege, und wie dort auch hier aus der eigenen Volksgemeinde heraus. Ja es ist sogar dasselbe Jahr 1859 wie in Italien so in Deutschland durch diesen Umschwung zu einer neuen Epoche der Kirchengeschichte geworden.

Nachdem der Antritt der Regentschaft in Preußen am 8. November 1858, und der der italienischen Niederlage folgende innere Umschwung in Oesterreich vorangegangen, wurde in dem Lande, wo der Romanismus seinen größten Triumph gefeiert, in Baden, die reife Frucht dieser politischen Erneuerung auch auf kirchlichem Gebiete geerntet.

Mitten unter den Wirren des italienischen Krieges war das badische Concordat abgeschlossen; mit dem Frieden gleichzeitig wurde es in Deutschland bekannt. Die damals so hochgehende nationale Begeisterung konnte die darin dem gesammtnationalen Leben drohende Gefahr nicht unberücksichtigt lassen. Es waren zuerst die Freiburger Professoren, die Beschwerde beim Ministerium einreichten, daß die Lehrfreiheit der Universität durch die dem Erzbischof gewährte Censur aufgehoben sei. Es folgte das Sendschreiben von Häusser, Schenkel und Zittel, das zu einer allgemeinen Versammlung in Durlach einlud. Und nach dem glänzenden Resultat der Durlacher Versammlung strömten von allen Seiten Petitionen gegen das Concordat an die Kammern. Fast einstimmig wurde dasselbe von den der Majorität nach katholischen Kammern verworfen, und den Wünschen des Volkes kam der Fürst Badens entgegen durch die unvergeßliche Proclamation vom 7. April 1860, deren Durchführung ein neugebildetes, allenthalben mit dem größten Vertrauen aufgenommenes Ministerium übernahm. Der Grundsatz der Trennung von Kirche und Staat fand seine Durchführung in dem Gesetze vom 9. Oktober 1860 und den weiteren Verordnungen über Pfründenbesetzung und Vermögensverwaltung vom 20. November 1861. — Als es sich später um die Einführung des neuen Schulgesetzes handelte, das das Recht des Staates auf die Schule wahrte, versuchte dann allerdings die jesuitische Partei eine neue schwarze Revolution (1864—1866); aber auch diesmal scheiterten alle diese Machinationen an dem gesunden Sinne des Volkes, welches sich bewußt war, daß in Baden der Entscheidungskampf aller kirchlichen Fragen ausgefochten werde.

Der Sturz des badischen Concordats war nicht nur für Baden, sondern für ganz Deutschland die Wendung zum Besseren.[1]) Zunächst folgte die

[1]) Vgl. Gelzer im Vorwort zu den Pr. Monatsbl. von 1861.

ebenso gewaltige und ebenso nachhaltige Bewegung gegen das würtembergische Concordat. Sie hatte gleichfalls die Verwerfung des Concordats durch die Kammern vom 16. März 1861, die Abdankung des concordatlichen Ministers Rümelin und die constitutionelle Regelung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat durch das Gesetz vom 17. September 1861 zur Folge.

Ebenso energisch sprach sich die Volksstimme in Hessen-Darmstadt durch Petitionen, Presse und Kammerbeschlüsse gegen die berüchtigte Mainzer Convention aus. Die zweite Kammer ist schließlich bis zur Ministeranklage wegen Fortdauer dieser Convention gegangen. Aber erst das gewaltige Gottesgericht des deutschen Krieges von 1866 hat das Ministerium bewogen, die Convention aufzuheben, freilich nicht blos im Einverständniß mit dem Bischof und zum Zwecke der Wahlagitation gegen die liberale Partei, sondern unter fortdauernder Begünstigung der preußenfresserischen ultramontanen Tendenz.

Wenn übrigens das Ministerium Dalwigk in Hessen sich trotz der Verhöhnung aller Volksrechte aufrecht erhielt, so kam es in Nassau unter der sprüchwörtlich gewordenen Werren-Epidemie geradezu zu einem ganz beispiellosen Verfahren der früher revolutionären, nun aber zur Regierung gekommenen klerikalen Partei. Die Verschleuderung des Klosters Marienthal an einen geistlichen Orden wurde, obgleich von beiden Kammern verworfen, doch von der Regierung genehmigt. Erst die Ersetzung des auch moralisch unmöglich gewordenen Werren durch den Regierungspräsidenten Winter bahnte erträglichere Zustände für Nassau an, die unter preußischem Scepter um so mehr verbürgt sind.

An Einzelkämpfen dieser Art hat die Geschichte der einzelnen deutschen Länder noch viele zu verzeichnen; für die Gesammtentwickelung der kirchlichen Verhältnisse haben sie aber nur den Werth ahnungsvoller Vorspiele, denn der Glaube, der die Hoffnungen aller wahren deutschen Patrioten seit der „neuen Aera“ in Preußen auch in der trübsten Zeit des inneren Conflikts aufrecht erhielt, hat sich bereits jetzt als ein berechtigter erwiesen. Die „providentielle Mission“ Preußens für Deutschland hat sich in einem der großartigsten Kriege der Weltgeschichte herrlich bewährt. Seitdem ist es sicher gestellt, daß, wie die Woge des Geschickes der einzelnen Länder auch noch hin- und herschwanken mag, doch ein und für allemal der Schwerpunkt der deutschen Entwickelung nicht mehr ultra montes verlegt werden kann. Wenn der dreißigjährige Krieg Deutschlands Blüthe für viele Decennien zerstörte und dem Jesuitismus die reichste Erndte gewährte; wenn der siebenjährige Krieg wenigstens Norddeutschland aus der Gefahr jesuitischer Herrschaft befreite, aber die Macht des jesuitisch beherrschten Hauses Habsburg über das übrige Deutschland bestehen ließ, so hat nunmehr ein sechswöchentlicher Krieg den definitiven Sieg des „modernen Staates“ über das Mittelalter errungen. Wohl hat das alte Bündniß des Ultramontanismus und der Revolution auch bei diesem Entscheidungskampfe alle seine schmutzigen Waffen zur Anwendung

gebracht und was bisher auf kleinerem Schauplatze im Stillen geschehen war, jetzt offenkundig im großen Maßstabe versucht. Aber mit Gottes Hülfe ist für das große Ganze die Gefahr dieser, allerdings nicht unnatürlichen, sondern auf gegenseitiger innerer Verwandtschaft basirenden Coalition beseitigt, sind der nationalen Entwickelung Deutschlands die Wege gebahnt, wird endlich die naturgemäße Rückwirkung des Ausbaues des modernen Staates auf die kirchlichen Verhältnisse nicht ausbleiben. Große Aufgaben sind hier zu lösen; schwierige Kämpfe stehen bevor; mögen sie ein ihnen gewachsenes Geschlecht finden!

In dem Ausbau des modernen Staatslebens liegt für Deutschland die Aufgabe der Zukunft; gerade dann aber, wenn dem Staate zukommt, was des Staates ist, werden auch die verschiedenen Kirchen auf dem ihnen zukommenden Felde mit Segen arbeiten; erst die Trennung der verschiedenen Gebiete kann dies ermöglichen. Um jedoch beurtheilen zu können, welche Hoffnungen und welche Befürchtungen für die Zukunft die gegenwärtige Lage des Katholicismus bietet, erübrigt uns eine allgemeine Rundschau über die ihm einwohnende Macht und die in ihm herrschenden Mächte.

Noch immer ist der Katholicismus die ansehnlichste der christlichen Confessionen; er wird das wohl auch für die Folgezeit bleiben. Für die nüchterne Geschichtsbetrachtung sind die schwungvollen Reden von der Bekehrung Italiens und Spaniens zum Protestantismus eben solche in der Luft schwebende Phantasien, wie die glühenden Versprechungen katholischer Proselyten über die endliche Ueberwindung der Häresieen, wie sie jüngst wieder Wiseman's Nachfolger, Manning, verheißen. Auch für alle Folgezeit wird der Wind wehen, wohin er will, und der eine Geist Christi sich in verschiedenen Formen entfalten, das Reich Gottes in den verschiedensten Kirchen wahre Genossen finden. Und gerade auch in den fremdesten und theilweise bizarrsten Formen immer noch diesen Geist aufzusuchen, ist ein Vorrecht, das sich die protestantische Geschichtsbetrachtung schon deshalb nicht rauben lassen wird, weil eben nur der Protestantismus solch geschichtliche Unbefangenheit ermöglicht. Während der seinem Princip getreue Katholicismus sie gar nicht kennen darf, weiß der christgläubige Protestant nicht blos, daß es keine kräftigere Apologie des Protestantismus gibt als die Anerkennung, daß in der Vergangenheit der Katholicismus seine volle Berechtigung hatte; [1]) sondern vermag auch in der Gegenwart nicht etwa einen geschichtswidrigen Zufall, sondern ein Produkt der göttlichen Vorsehung in der katholischen Ausprägung des religiösen Lebens zu erkennen. Müssen wir daher z. B. auch den Mißbrauch der barmherzigen Schwestern als „Vorposten der Jesuiten“ beklagen, es wird uns das nicht blind für die Liebesthätigkeit der Individuen machen. Vermögen wir auch in der peinlichen Befolgung äußerer Ceremonien nicht die Religion des Geistes

[1]) Vgl. das berühmte Vorwort Rothe's zu seinen „Anfängen der christlichen Kirche“ und die Einleitung zu meinem Aufsatz über den Jansenismus: Pr. Mon. Juli 1861.

und der Wahrheit wieder zu finden, so werden wir die an solche Formen gebundene Religiösität darum nicht für weniger warm halten. Erscheint uns auch das die natürliche Ordnung der Menschheit verachtende Mönchthum als das Gegentheil eines göttlich geordneten Berufes, so wird doch die großartige Selbstverleugnung so manches Mönchslebens gerade von der echt protestantischen Lebensanschauung immer als etwas individuell Achtungswerthes erkannt werden. Und dasselbe Princip muß uns bei der Beurtheilung der katholischen Kunst, der katholischen Wissenschaft, der katholischen Missionsthätigkeit, den Schöpfungen eines Overbeck, den Arbeiten der Oratorianer, der Civilisirung barbarischer Horden Huldigung bringen lassen. Muß uns auch die selbständige individuelle Charakterentwickelung, das eigentliche Wahrzeichen des Protestantismus, als das Höhere erscheinen, so ist doch ebenso gut die demüthige Hingabe an das Allgemeine, auch wo dies Allgemeine uns nicht richtig erscheinen muß, unserer Anerkennung sicher; und neben dem Luther auf dem Reichstage in Worms wird uns nach Hase's schönem Wort immer der die eigene Verurtheilung verlesende Fénélon als ein edler Vertreter wahrer Religiösität dastehen.

Um so schärfer sticht nun allerdings von diesem ethischen Moment im alten Katholicismus die direkt unethische Einwirkung des modernen Jesuitismus ab. Und je freudiger man die erstere Seite anerkennt, um so entschiedener muß auch der Gegensatz gegen diese geradezu unsittliche Tendenz hervortreten. Eine Tendenz, die es in Italien zu den Gräuelscenen von Barletta, in Böhmen zu den Judenverfolgungen und in Tyrol zu der Protestantenhetze gebracht hat; eine Tendenz, die in Spanien und Frankreich alljährlich neue erlogene Wunder fabricirt; die in den ungemischt katholischen Gegenden Deutschlands die schnöde Entsittlichung des Volkes durch die moderne Art der Wallfahrten, in den gemischten Gebieten die ebenso entsittlichende Proselytenmacherei auf ihrem Gewissen hat; eine Tendenz, die dort, wo sie herrscht, ebenso reaktionär ist, wie sie da, wo sie nicht herrscht, zu den verwerflichsten revolutionären Wühlereien greift, überall aber so wenig an sittliche Wiedergeburt denkt, daß sie die unsauberste Schmutzpresse erzeugt; eine solche Tendenz muß bei der Anwendung des allein berechtigten Grundsatzes: „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen“, gewiß wohl in der allerschärfsten Weise verurtheilt werden. Und wenn der unbefangene Protestant die gegenwärtige Gesammtlage des Katholicismus, als von einer so corrumpirten Partei beherrscht, gewiß sehr beklagen muß, so fehlt es ebenso wenig unter den Katholiken selbst an solchen, die für die traurigen Resultate des herrschenden Jesuitismus ein geöffnetes Auge haben.

Ein Alban Stolz freilich erblickt in seinem Rundblick über die katholische Kirche [1]) nur ermuthigende Züge, fordert das unbedingte Weitergehen

[1]) Rundschau. Kampf und Wachsthum der Kirche in unseren Tagen. Ein Neujahrsgruß an die Katholiken Deutschlands. Freiburg, 1862, (wenn auch nicht von Stolz selbst, doch in Nachahmung seines Abraham a Santa Clara modernisirenden Bramarbastones.

auf dem eingeschlagenen Wege, weiß nur mehr Thatkraft zu fordern und die Lauen und Furchtsamen zu schelten; ihm ist die Zunahme der Mönchs- und Nonnenorden das wichtigste Moment in dem religiösen Leben der Gegenwart. Aber ein Haneberg klagt bitter über das Scheitern all der schönen Hoffnungen, die das frische Leben nach den Befreiungskriegen erwecken durfte. Und selbst ein Michelis [1]) beginnt bereits gegen den aus einem krankhaften Tendiren zum Centrum entspringenden Ultramontanismus zu polemisiren, und warnt vor der Gefahr, die Form der Kirche mit ihrem Wesen zu verwechseln und so ein schlimmes Pharisäerthum herauszubilden. Auf der fortschreitenden Erkenntniß der verderblichen Wirkungen des Jesuitismus innerhalb des Katholicismus selbst aber beruht die ganze Hoffnung für eine bessere Zukunft desselben. Der wahre Protestant wird, wie entschieden er auch allen verderblichen Einflüssen des Jesuitismus und allen Uebergriffen des den Namen der Kirche für seine Zwecke usurpirenden Priesterthums entgegenzutreten hat, sich mit Freude zu allen humanen, religiösen, christlichen Bestrebungen auf katholischem Boden bekennen. Der moderne Staat, wenn er auch seinem Ursprunge nach durchaus das Werk des Protestantismus ist, hat die Achtung der wirklichen Rechte aller Kirchen schon als Ausfluß seines eigenen Princips auf seine Fahne geschrieben. Wie sehr innerhalb des einen Staates (als desjenigen Gebietes, in dem das eigentliche Reich Gottes sich am intensivsten zu verwirklichen hat) Raum ist für die wahrhaft christlichen Bestrebungen beider Kirchen, dafür ist das moderne Preußen nach Ueberwindung der früheren Krisen ein leuchtender Beweis. Die Erkenntniß, „daß gerade in dem Staatsorganismus Preußens die katholische Kirche innerhalb ihrer eigenthümlichen Sphären sich freier bewegen könne wie irgend wo sonst", ist denn auch nach dem Ausgang des letzten Krieges der laut ausgesprochene Trost vieler katholischen Kreise gewesen. Zugleich hat der edle Wetteifer der barmherzigen Schwestern und der Diakonissen, der Alexianer und Johanniter, und nicht minder der, dem Tode gegenüber ihre Aufgabe als dieselbe erkennenden, katholischen und protestantischen Geistlichen auf den böhmischen Schlachtfeldern die einzig würdige Art der gegenseitigen Rivalität illustrirt. Ein solches Ziel aber zu einem allgemeinen zu machen, das kann, wie nahe gerückt es auch bei der Aufhebung des Jesuitenordens schien, doch, so lange dieser Orden seinen jetzigen Einfluß über die katholische Kirche ausübt, nur als schönes Ideal der Zukunft betrachtet werden. Denn nur die stets zunehmende Empörung des sittlichen Gewissens der katholischen Völker gegen die direkte Unsittlichkeit des Jesuitenordens vermag die Stellung des Katholicismus der gesammten modernen Welt gegenüber wieder wahrhaft fruchtbringend umzugestalten.

[1]) Kirche oder Partei. Münster, 1865.

Drittes Buch.

Die neueste Kirchengeschichte des Protestantismus.

Erster Abschnitt: Geschichte der deutschen Theologie.

§. 34.

Die neuen Principien in der Theologie, dargestellt in der Entwickelung ihres Reformators.

Es gehört zu denjenigen Thatsachen in der Geschichte der Kirche, an denen die göttliche Leitung derselben in das hellste Licht tritt, daß die Männer, die der Menschheit als Begründer neuer Epochen geschenkt werden, für diesen hohen Beruf durch ihre ganze Entwickelung vorbereitet worden sind. So gilt es von den Koryphäen des christlichen Alterthums und Mittelalters, so besonders mit Beziehung auf die Reformationszeit; und es ist deshalb ein genialer Gedanke Merle d'Aubigné's gewesen, in der individuellen Entwickelung eines Luther und eines Calvin die spätere Entwickelung der Kirchen, denen sie den Stempel ihres Geistes aufdrückten, wiederzufinden. Dieselbe Erscheinung tritt uns nicht minder bei Spener und Semler in der Art entgegen, wie die lebensfähigen Eigenschaften ihrer Jugendtage anregend, die erstorbenen abstoßend auf sie einwirkten, und sie so zu dem reformatorischen Werk ihrer Manneszeit vorbereiteten. Und mit nicht minderem Recht sagt Hase von der neuesten Zeit: „Was als durchgebildeter Begriff für das Zeitalter noch in harten Kämpfen und Ueberschreitungen liegt, das ist ahnungsvoll in einzelnen Persönlichkeiten bereits erschienen, die, selbst noch im Kampfe der Wissenschaft und Frömmigkeit tief bewegt, doch mit hoher Geistesfreiheit festgewurzelt standen im kirchlichen Vaterlande." In ganz besonderer Weise gilt dies vor Allen von Schleiermacher, dem eigentlichen „religiösen Genius" unserer Epoche, der nicht blos von Kind an Alles religiös erfaßte, und den Schwerpunkt seiner ganzen Persönlichkeit in dem religiösen Interesse fand; sondern auf den auch alle in der Zeit liegenden Mächte einwirkten, von ihm persönlich

verarbeitet und so zu Momenten seines eigenen Selbst wurden. Dies der Grund, daß die ganze spätere Entwickelung auf ihn zurückführt, durch seine Grundgedanken bedingt ist, daß selbst ein Cossack ihn als einen Mann bezeichnen muß, „der in der Geisteswelt eine Anregung gegeben von so ausgedehnter und so erschöpfender Kräftigkeit, daß heutzutage kein Gebildeter nicht wenigstens mittelbar bestimmende Eindrücke von ihm erfahren hat.“ [1])

Aber nicht blos nach dieser Seite hin ist er dem alten Reformator Origenes verwandt; auch darin liegt große Aehnlichkeit zwischen Beiden, daß die über sie hinausschreitende Entwickelung sie bald nicht mehr verstand, dann verketzerte, schließlich direkt verdammte. Gerade weil Schleiermacher einer der Wenigen ist, „die nicht der theologischen Schule und der kirchlichen Partei, sondern der allgemeinen Kirche Christi und der deutschen Nation angehören“, so haben sich diejenigen, die auf seinen Schultern stehen, um so mehr versucht gefühlt, sich über ihn zu erheben und von seinem „überwundenen Standpunkte“ zu sprechen. Auf der einen Seite glaubte die heutige „entschiedene Gläubigkeit“ der „Brücke zum Glauben“, die er nach ihrer Ansicht geschlagen, nicht mehr zu bedürfen, und vornehm über ihn hinwegsehen zu können. Wie der Chorführer der confessionellen Orthodoxie, so pflegen nicht minder die Vertreter der modernsten aller Orthodoxieen, der sogenannten „Bibelgläubigkeit“, mit vollen Backen seinen Unglauben und Halbglauben zu züchtigen, und Herr von Gerlach liebt es, salbungsvolle Reden über seinen Pantheismus zu halten, die theologische Parallele zu der politischen Stellung seines Schwiegersohnes Schwerin. — Auf der andern Seite tritt eine, die ganze Kirchenlehre, nicht bloß ihre mangelhafte Form, sondern auch ihren inneren Wahrheitskern verwerfende wissenschaftliche Richtung mit ebenso ungemessenen Angriffen gegen den auf, „der seine reiche Wissenschaft vor Allem in den Dienst des Evangeliums stellte und keinen Widerspruch kannte zwischen den Forderungen des Glaubens und den Resultaten der Forschung.“ Den Verdächtigungen seines Strebens, wie sie neuerdings von Varnhagen, Strauß und Gervinus ausgegangen sind,[2]) hat leider schon Baur den Weg gebahnt mit der traurigen Bemerkung: [3]) „Oft genug kann man, bei der gar zu großen Vorsicht, mit welcher die Schleiermacher'sche Glaubenslehre den Widerspruch mit der Kirchenlehre so viel als möglich zu umgehen und zu mildern sucht, und bei der gesuchten Künstlichkeit, mit welcher sie die kirchlichen Lehrsätze und Formeln in einem Sinn deutet, welchen Schleiermacher unmöglich für den wahren und eigentlichen gehalten

[1]) Vgl. seinen Aufsatz über Schleiermacher in den „Vorträgen für das gebildete Publikum“. Elberfeld, Friderichs, 1863.

[2]) Varnhagen in seinen bekannten Tagebüchern, Strauß in seinem „Jesus der Geschichte und Christus des Glaubens“, Gervinus im 8. Bande der Geschichte des 19. Jahrhunderts, S. 9—24.

[3]) Vgl. Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts, S. 205.

haben kann, den Gedanken an eine absichtliche Täuschung nicht unterdrücken, und Schleiermacher bleibt in jedem Fall ein Meister in der Kunst, den dogmatischen Formalismus auf echt diplomatische Weise zu handhaben.[1])

Keine von beiden Urtheilsweisen kann allerdings den überraschen, der es sich vor Augen hält, wie bald schon jener schöne Frühlingsanfang, als der uns Schleiermacher's Wirksamkeit anmuthet, vorübergegangen; wie bald schon in der weiteren Entwickelung Glauben und Wissen in feindliche Heerlager auseinandergerissen sind; und wie so „in den größten Kreisen Parteistimmen das große Wort führen, um wo möglich das klare geschichtliche Bewußtsein zu betäuben und alle die Hoffnungen einzuschüchtern, die auf die religiöse und ethische Mission des neueren deutschen Protestantismus gebaut wurden.“ Aber gerade deshalb thut es doppelt Noth, einem solchen gewaltthätigen Beginnen gegenüber mit allem Nachdruck zu betonen, „daß Schleiermacher in der religiösen Geschichte unseres Vaterlandes einen der Wendepunkte und Eckfteine bildet.“ „Wer ein Lehrer des evangelischen Deutschlands sein will und doch an diesem Lehrer vorbeischleichen möchte, als wäre er nicht dagewesen, der verweist sich selber in die Reihe der Unmündigen oder der Unlauteren oder der Schwarmgeister. Noch haben wir Alle Manches von ihm zu lernen, und die am Meisten, denen er ein Stein des Anstoßes ist, oder die da wähnen, sie seien wer weiß wie weit über ihn hinaus; ganz besonders aber jene fertige Gläubigkeit, die leichten Muthes wie auf Bestellung über Nacht gekommen, statt auf dem steilen mühsamen Wege einer Herz und Nieren prüfenden Gewissensarbeit errungen zu werden.“

Mit Freuden schließen wir uns diesen trefflichen Worten Gelzer's an, und halten es ferner, gerade wegen jener immer zunehmenden Partheiurtheile, für Pflicht, auch seine weitere Charakteristik der Bedeutung des großen Mannes ganz mit den Worten des scharfen Geschichtskenners selber zu geben:[2]) „Seiner tiefsten Bedeutung nach ist Schleiermacher noch mehr ein Mann der Zukunft als der unmittelbaren Gegenwart und jüngsten Vergangenheit. Wie alle tieferen Geister, die eine providentielle Mission an unserer Zeit erfüllen, hatte er ein prophetisches Gefühl von dem, was sich im Schooße unseres Jahr-

[1]) Wie ganz anders als solche Parteistimmen muthet da das Urtheil des wahrhaft edlen und freien Wilhelm von Humboldt an (Briefe an eine Freundin, Nr. 63, S. 504): „Schl. hatte von Natur ein kindlich einfach gläubiges Gemüth, sein Glaube entsprang ganz eigentlich aus dem Herzen. Daneben hatte er aber einen entschiedenen Hang zur Spekulation, er bekleidete auch, und mit ganz gleichem Beifall und Glück, ein philosophisches Lehramt neben dem theologischen, und seine Sittenlehre, ein ganz philosophisches Werk, steht in der genauesten Verbindung mit seiner Dogmatik. Spekulation und Glaube werden oft als feindselig einander gegenüberstehend angesehen; aber diesem Mann war es gerade eigenthümlich, sie auf das Innigste mit einander zu verknüpfen, ohne weder der Freiheit und Tiefe der einen, noch der Einfachheit des andern Eintrag zu thun.“

[2]) Vgl. seine Einleitung zu den Mittheilungen aus Schleiermacher's Jugendgeschichte, Pr. Mon., Juli 1855.

hunderts vorbereitet, von der riesenhaften Aufgabe und der weltgeschichtlichen Feuertaufe, die in den Krisen unseres Zeitalters dem Christenthum und der evangelischen Kirche bevorstehen. Statt rückwärts zu blicken auf Idole der Vergangenheit, auf Verwelktes und Abgestorbenes — wie unsere kirchenpolitischen Tagelöhner — schaute er mit ernster prüfender Seele vorwärts auf das Arbeitsfeld und die Wahlstatt der Zukunft. Er sah voraus, welchen geistigen und geistlichen Krisen wir entgegen gehen; darum verschmähte er es, im Solde des Augenblicks und für die Nothdurft des Jahrmarkts zu arbeiten; darum baute er im Schweiße seines Angesichts an der Aufgabe des Jahrhunderts und kämpfte einen guten Kampf für die gereinigte und verjüngte Kirche der Zukunft."

Und ebenso gilt von der gesammten inneren Entwickelung Schleiermacher's was Gelzer in Beziehung auf den ersten Theil derselben weiter hinzufügt: „Seine Entwickelungsgeschichte ist keineswegs blos die Entwickelungsgeschichte eines Einzelnen; sie ist vielmehr die Geistesgeschichte der Neuzeit, und noch bestimmter die innere Geschichte des deutschen Protestantismus seit einem Jahrhundert; sie ist die Entwickelungsgeschichte eines jeden Theologen, der mit heiligen Händen und reinem Herzen dem Altare sich naht. In Schleiermacher sind die verschiedenen Momente der früheren Entwickelung Orthodoxie, Pietismus, Rationalismus alle gleich sehr zu ihrem Rechte gekommen; darum hat er jene wunderbare Einheit des inneren Lebens, des glaubenden und erkennenden Geistes erlangt. Und was sich in ihm vollzogen hat, muß sich in einem Jeden vollziehen, der wahrhaft als Prediger der Versöhnung in unserm Jahrhundert arbeiten will. Wer nicht gleich Schleiermacher jene innere Versöhnung (der verschiedenen in jedem Kinde unserer Zeit gährenden Elemente) erlangt, der kann sie einer so mannigfach auseinandergehenden Zeit gewiß nicht bieten."

Aber um so mehr vermochte ein Mann wie er dieser Aufgabe nachzukommen. Wenn uns die Betrachtung der Resultate der vorigen Periode mit innerer Evidenz auf das Bedürfniß einer neuen Anregung hinführte, — sie wurde durch ihn, der dies gottgewollte Bedürfniß so lebhaft erkannte, in dem dreifachen Umschwung hervorgerufen, daß er der Religionslosigkeit der Zeit gegenüber die Religion als immanenten Keim des menschlichen Wesens erwies, daß er dem trivialen prosaischen Rationalismus gegenüber die Einheit des Göttlichen und Menschlichen in Christo in den Vordergrund stellte, daß er endlich die unklaren Vermittelungsversuche zwischen Rationalismus und Supranaturalismus durch die Anwendung neuer, beiden gleich fremder Kategorieen überwand. Darum sind denn auch alle neueren Schulen von ihm ohne Ausnahme beeinflußt, die rechte wie die mittlere und wie die linke Seite der Vermittelungstheologie, der moderne Pietismus so gut wie die confessionelle Orthodoxie, und um nichts weniger wiederum die Tübinger Schule. Seine heftigsten Gegner gerade sind das was sie sind, nur durch ihn geworden, und seine Einwirkungen und Anregungen dauern immer

noch fort; denn er vereinigt eben alle lebensfähigen Elemente der Zeit zu einem geisteskräftigen Neubau.

Der Naturboden, in dem er aufwächst, ist die gerade in ihrer Blütheperiode stehende und viele der besten Kräfte jener Tage anziehende Brüdergemeinde. Aber mit dieser Einwirkung kämpft die geistige Emancipation, die jedes Kind seiner Zeit, des Revolutionszeitalters, dessen politische, sittliche und religiöse Ideen die ganze Atmosphäre erfüllten, durchzumachen hatte; es tritt der Bruch ein, der nothwendig war, um durch ihn eine neue, nicht blos für ihn, sondern zugleich für das folgende Geschlecht genügende Form der Religion zu erzeugen.[1]) Er geht dann weiter hindurch, wie durch das Feuer der Semler'schen Kritik, so durch die Aufregung der sich politisch neu gestaltenden Zeit, selbständig alle diese Einflüsse aufnehmend und in sich gestaltend. Aber noch ist es damit nicht genug; er muß sich auch mit aller Feuerkraft seines Geistes dem durch Kant, Fichte Schelling neuerwachten philosophischen Zuge hingeben und gleichzeitig selber den Weg zu den verschütteten Schätzen Spinoza's wieder aufdecken. Er muß endlich die ganze Gährungsgluth der Romantik in sich durchmachen, um so „ihre fruchtbringenden Gewässer in das Bett der Theologie hineinlenken zu können." Jede einzelne dieser Krisen ist der Art, daß ihr ein Schwächerer erlegen wäre; er überwindet sie alle siegreich, und dadurch eben ist er der Vater der erneuerten Theologie.[2])

Daß der Vater Schleiermacher's am Ende seines Lebens ein eifriges Mitglied der Brüdergemeinde war und Alles that, auch seinen Sohn in ihr festzuhalten, ist allgemein bekannt. Doch ist es zur Beurtheilung seines Charakters nicht ohne Bedeutung, auf welche Weise er zu dieser Geistesrichtung kam. Sein eigener Vater war nämlich Prediger in Ronsdorf, zur Zeit der Herrschaft der Eller'schen Rotte gewesen, anfangs voller Glauben an die apokalyptischen Weissagungen Eller's und seiner Frau, hernach durch die steigenden

[1]) Auch hier sei wenigstens anmerkungsweise die Gelzer'sche Darstellung dieser wichtigsten Krise in Schleiermacher's Leben angeführt: „Er reißt sich los von dem stillen sichern Port des Glaubens der Kindheit, steuert hinaus auf das offene Meer des freien Gedankens und der entfesselten Forschung; er vollzieht den Bruch mit der Tradition. Aber ebenso in sich selbst zurückkehrend, gewinnt er die höhere Versöhnung der geistesreifen Ueberzeugung, die aus innerstem Entschlusse frei zum ewigen Wahrheitskern der religiösen Ueberlieferung, zum Unvergänglichen im Leben der Christen zurückkehrt, und damit zugleich unwiderleglich darthut, daß eine einfache Rückkehr zu der Form der früheren Zeit eine baare Unmöglichkeit ist."

[2]) Bei der großen Wichtigkeit, die diese Entwickelungsgeschichte des hervorragenden Mannes als Typus der ganzen Zeitentwickelung hat, glauben wir ihr bei aller sonst nöthigen Beschränkung des Raumes einen größeren Platz gönnen zu müssen. In den einzelnen Daten der späteren theologischen Bibliographie ist dafür eine um so kürzere Fassung erlaubt, da hierüber nicht blos Baur's Kirchen-Geschichte des 19. Jahrhunderts und Schwarz' Zur Geschichte der neuesten Theologie, sondern selbst Kurtz' Kirchen-Geschichte die nöthigen Belege bringen.

Gräuel abgestoßen und in Opposition zu Eller getreten. Darauf der Zauberei angeklagt und in arge Gefahr gekommen, rettete er sich mit Mühe nach Arnheim. [1]) — Sein Sohn hatte nun gerade in den für solche Eindrücke am empfänglichsten gestimmten Knabenjahren diese ganze Entwickelung der heuchlerischen Schwärmerei und das von ihr dem Vater angedrohte Martyrium mit erlebt. Durch ganz naturgemäßen Umschlag fiel er nun in das andere Extrem. Nach seinem eigenen Zeugniß war er (als reformirter Feldprediger in Schlesien) zwölf Jahre lang „ein wirklicher Ungläubiger, überzeugt, daß Jesus sich den Vorstellungen und Vorurtheilen der Juden akkomodirt habe, gerade deshalb aber ebenso bescheiden gegen die Volkslehre, und die Gottheit Christi und die Versöhnungslehre nie angreifend.“ Unbefriedigt von diesem Zustande flüchtete er sich dann endlich wie viele andere mit sich selber zerfallene Geister in die Brüdergemeinde. Der gerade bei einem Charakter wie dem seinigen leicht erklärliche Erfolg war, daß er sich ganz in die religiöse Anschauungsweise derselben einlebte, und in ihr Frieden für sein Herz und Heil für seine Familie fand. Doch sehen wir ihn nichtsdestoweniger auch später noch eifrig mit Philosophie beschäftigt und als einen energischen Gegner Wöllner'scher Zwangsmaßregeln.

Zu der Harmonie des Vaters mit der Herrnhuthergemeinde scheint die Mutter (die jüngste Tochter des Hofpredigers Stubenrauch in Berlin) das Ihrige beigetragen zu haben; ihre eigene Frömmigkeit trägt wenigstens ganz den Stempel der Brüdergemeinde. In einem von ihr erhaltenen Brief an ihren damals dreizehnjährigen Sohn ergeht sie sich über die Gemeinschaft mit dem Heiland und die Art, sie durch Gebet zu erlangen. Und nach ihrem Tode nennt der Wittwer sie — wieder recht charakteristisch — ein gesegnetes Werkzeug in der Hand Gottes, die Kinder den Verführungen der argen Welt zu entreißen und zu seiner Gemeinde als in einen sichern Hafen zu bringen. Auch sie selbst hatte während ihrer letzten Krankheit öfters geäußert, jetzt werde man die Kinder alle in die Gemeinde bringen, da könne sie sich ruhig hinlegen und einschlafen. — Daß aber gerade der Eindruck der mütterlichen Frömmigkeit auf den Knaben Friedrich (geb. 21. Nov. 1768), dessen Lektüre und Unterricht sie bis zu ihrem Tode leitete, ein ganz gewaltiger war, ist längst ein Gemeinplatz geworden.

Daneben lag aber gleichzeitig in dem Knaben selbst von Kind an ein ganz anderer, den künftigen freien Kritiker, der sich durch keine äußere Autorität binden läßt, andeutender Zug. Vor dem Eintritt in die Brüdergemeinde eine Zeitlang auf der Schule in Pleß, kam er hier auf den komisch-skeptischen Gedanken, daß alle alten Schriftsteller untergeschoben seien, und aus keinem

[1]) Vgl. in *meinem* Aufsatz über den Separatismus Pr. Mon. April 1864, S. 272; sowie das Nähere in *Knewels'* „Entdecktes Geheimniß der Bosheit der Ellerianischen Rotte“, und in *Jung-Stilling's* „Theobald oder die Schwärmer“, wo der alte Schleiermacher unter dem Namen „Darius“ figurirt.

andern Grunde, als weil er keine Zeugnisse für ihre Echtheit kannte. Auch erzählt er uns in seinem bei dem Eintritt in's Pfarramt geschriebenen Curriculum vitae, schon in seinem zwölften Jahre habe ihn die Lehre von den unendlichen Strafen und Belohnungen und das Verhältniß zwischen dem Leiden Christi und den Strafen, deren Stelle es verträte, geängstigt.

Aber gerade ein derartig zum Grübeln angelegter Knabe mußte doppelt gern auf den Vorschlag des Vaters, ihn auf die Schule der Brüdergemeinde zu bringen, eingehen, zumal wo ihm dieser viel von dem sittlichen Verderben auf den meisten großen Schulen erzählte, und auf der andern Seite die unschuldige Frömmigkeit, die Ländlichkeit und die weise Mischung von Unterricht und gemeinschaftlicher Erholung sehr rühmte.

Dennoch wurden schon vor dem wirklichen Eintritt in das Pädagogium in Niesky (1783), als er sich vor der Entscheidung durch das Loos einige Wochen in Gnadenfrei aufhielt, seine inneren Skrupel noch durch die herrnhuthische Methode verstärkt, wie die Lehre von dem natürlichen Verderben und den übernatürlichen Gnadenwirkungen behandelt und fast in jeden Vortrag verwebt wurde. Er kam nach seinem eigenen Zeugniß bald so weit, daß ihm jede gute Handlung als verdächtig, oder als bloßes Werk der Umstände erschien; es war ihm die Ueberzeugung von dem eigenen moralischen Vermögen genommen, aber nichts zum Ersatz gegeben; denn vergebens rang er nach den geschilderten, übernatürlichen Gefühlen; wenn er einen Schatten davon erhascht zu haben glaubte, so zeigte es sich bald wieder als eine Anstrengung der Phantasie. — Auf seine Klagen darüber aber hatte der Vater keinen andern Rath, als daß er den lieben Heiland unaufhörlich anrufe, ihn immer mehr die Kraft seines Blutes erfahren zu lassen.

In diesem Zustande sehnte er sich denn so sehr nach dem Eintritte in die Gemeinde, deren Mitgliedschaft ihm den inneren Frieden zu geben versprach, daß er sogar den Entschluß faßte, wenn ihm der Eintritt in das Pädagogium versagt werden sollte, lieber in der Gemeinde irgend eine ehrbare Handthierung zu erlernen, als außer derselben den Weg zu den gelehrten Stufen zu betreten; und dieser Entschluß erfüllte ihn so, daß er zum ersten Male in Versuchung kam, etwas in sich für eine übernatürliche Wirkung zu halten. — In solcher Stimmung trat er 1783 in das Pädagogium zu Niesky, und von dort 1785 in das Seminar in Barby ein. Und der Einfluß dieser Atmosphäre auf den Knaben hatte denn auch sofort die Folge, daß er ihre religiöse Phraseologie mit echter Kinderleichtigkeit adoptirte. Es sind die Briefe an seine etwas ältere Schwester *Charlotte*, die zeitlebens in der Brüdergemeinde blieb, durch die wir einen Einblick darin gewinnen, „wie er darnach rang, sich mit der Gesinnung der Gemeinde zu durchdringen und ihre Sprache sich anzueignen.“ Der Fünfzehnjährige erzählt ihr, wie die Beschreibung der letzten Stunden der Mutter ihm recht zum Segen gewesen sei, und wie der Vorgang, bei

dem der Heiland gewiß seine Gedanken habe, ihm das Gnadenloos in der Gemeinde noch wichtiger gemacht habe. Ein halbes Jahr später bittet er um die Fürbitte der Schwester, daß der Heiland für die nächsten vierzehn Tage, bis zum grünen Donnerstag, ihm seine Gnade immer herrlicher angedeihen lasse, weil er dann sein Fleisch und Blut genießen werde; sein Vertrauen darauf, daß dies der Fall sein werde, stützt sich auf die Losung des vorhergehenden Tages, und er wünscht auch der Schwester zu ihrem Geburtstage eine ganz besondere Nähe des Heilandes. Auch der Sechszehnjährige strömt noch über von herrnhuthischer Phraseologie, und beinahe siebenzehnjährig dichtet er ein Lied ganz im Zinzendorf'schen Tone gehalten, das den liebevollen Martermann besingt und erklärt die persönliche Gemeinschaft mit ihm, auf die Bitte vor seinem Kreuze, von ihm zugesagt erhalten zu haben.

Daneben aber sehen wir gleichzeitig in dem Freundeskreise, in dem er sich bewegt, und besonders nach der Aufnahme in das Barby'sche Seminar, seine Individualität die ihr aufgedrängte Schablone mehr und mehr durchbrechen. Mit seinem Freunde Albertini, dem späteren Bischof der Brüdergemeinde, treibt Schleiermacher kolossale Studien ohne zureichende Hülfsmittel; so lesen sie z. B. die griechischen Klassiker und das alte Testament miteinander im Urtext. Aber es erscheint ihnen bald als ein unerträglicher Cirkel, etwas zu lernen, um es Andere wieder zu lehren, die es wieder nur um des Lehrens willen lernten; denn sie sehen in der Brüdergemeinde keine rechte, sich auf das Leben verbreitende Anwendung der Wissenschaft. Und von den Forschungen der neueren Theologie und Philosophie hören sie nur beiläufig, ohne sie selbst zu Gesicht zu bekommen. Vor Allem aber macht sie jeder Augenblick des Nachdenkens unglücklich, weil sie immer vergeblich den übernatürlichen Gefühlen des Umgangs mit Jesu nachjagen.

So kommt es denn, daß gar bald nicht blos die beiden Vertrauten, sondern noch eine Reihe anderer tüchtiger Köpfe — der Mediciner Beyer, der Schweizer Zaeslin und der Engländer Okely — in einer geistigen Opposition vereinigt, durch heimliche Correspondenz die verbotenen Bücher einschmuggeln und sich in sehr ketzerischen Gedanken bewegen.[1]) Wir hören z. B. den zuerst ausgetretenen Mediciner sich auf den Grundsatz stützen, nur wer dem Gewissen folge, trage die Quelle innerer Zufriedenheit in sich; seine Freude an dem von ihm aufgefundenen bekannten Spottverse über die Bibel Hic liber est, in quo quaerit sua dogmata quisque etc. aussprechen, und Okely bei den von ihm gerade in Barby und Niesky eingesogenen ungläubigen Grundsätzen ganz glücklich schätzen. Dabei rühmt Beyer seine Medicin den theologischen

[1]) Vgl. wieder Gelzer's schönen Ausdruck a. a. O.: „Die gewaltige Erschütterung, welche damals durch die ganze Welt ging, zittert bis in ihre Abgeschlossenheit nach. Mächtig gährt in ihnen der Unabhängigkeitstrieb, beides der Jugend und des Zeitalters."

Studien gegenüber, weil er kaum einen Theologen kenne, der nicht Naturalist sei, trotzdem aber trefflich zwischen der Religion des Volkes und der Weisen unterscheide. — Der gemüth- und witzreiche Schweizer zeigt sich besonders empört über die schmähliche Art, wie man nach dem bald darauf eingetretenen Tode Okely's in der Gemeinde über diesen urtheilte. — Albertini ist der Einzige, der, wenn auch selbst mit dem von den Lehrern geübten Verfahren nicht einverstanden, doch die Gemeinde zu entschuldigen sucht, weil man aus dem Betragen eines einzelnen, selbst angesehenen Mitgliedes nicht auf die ganze Verfassung schließen dürfe. Er findet zwar kein Verständniß der anders gearteten Individualität Schleiermacher's unter den Brüdern, aber doch keinen unchristlichen Haß, und tröstet ihn, den harten Urtheilen gegenüber, mit seiner guten Sache und ihrer Freundschaft. — Mit Recht macht jedoch Gelzer zu Albertini's Briefen die Bemerkung: „Wenn auch Zinzendorf und Spangenberg die geistige Gährung der Jünglingsseele mit mehr Zartheit und geistigem Verständniß behandelt hätten, so hätte doch die gewaltige geistige Revolution des Jahrhunderts ihn aus den klösterlichen Mauern gerissen und in den Kampf der Welt, wohin er gehörte, geführt."

Wie sich nun dieser Conflikt des jungen Mannes mit den Grundsätzen der Gemeinde vollzieht, darüber geben uns die Briefe zwischen Vater und Sohn ein helles Licht.[1]) Sie müssen eigentlich vollständig in ihrem innern Zusammenhang gelesen werden, um ihren ganzen hochtragischen Eindruck zu empfinden; doch sind uns hier natürlich nur kurze Andeutungen gestattet. Wir finden zuerst vorbereitende Briefe des Sohnes, in denen er z. B. klagt, daß er, bei allen früheren Proben der göttlichen Gnade, in seinen siebenzehn Jahren, doch das Vertrauen auf die Zukunft verloren habe; in denen er auch schon andeutet, daß er seinen Wunsch nach gründlichem Studium der Theologie in dem Seminar wegen der zu großen Eingeschränktheit in der Lektüre nicht erfüllen könne, weil sie von allen jetzigen Einwendungen und Einwürfen und Streitigkeiten über Exegese und Dogmatik nichts zu lesen bekämen. — Wir finden umgekehrt gleich auf diese ersten Bekenntnisse des Sohnes hin die Warnung des Vaters, den Baum der Erkenntniß und die gefährlichen Lockungen zu demselben zu vermeiden, verbunden mit dem Anpreisen der Bibel als der unerschöpflichen

[1]) Auch hier dürfen endlich die Bemerkungen Gelzer's über diesen Briefwechsel in dem wir statt Frieden und Erbauung den erregtesten Seelenkampf finden, nicht fehlen: „Es ist, als ob zwei Zeitalter hier mit einander im Streite lägen und im innersten Heiligthum der Familie Herz gegen Herz sich eine Schlacht lieferten. Der Gefühlsglaube und die Verstandesaufklärung des 18. Jahrhunderts treffen in scheinbar unversöhnlichen Gegensätzen auf einander; dort die innere Erfahrung eines religiösen Gemüthes, hier die unerbittlichen Ansprüche eines nach Erkenntniß dürstenden, seine Fesseln zerbrechenden Geistes. Und der Zwiespalt steht uns vorerst unversöhnt gegenüber."

Quelle, die den Durst nach Wissen überschwenglich stillen könne, und der Betonung, daß der Glaube ein Regale der Gottheit und ein pur lauteres Werk ihres Erbarmens sei. — Darauf folgt denn nach sechsmonatlicher Zögerung des Sohnes, der es so lange nicht über das Herz bringen konnte, den Vater aus der Vorstellung zu reißen, er sei durch seine Antwort beruhigt, die erschütternde Mittheilung: „Ach, bester Vater, wenn Sie glauben, daß ohne Ihren Glauben Nichts, wenigstens nicht die Seligkeit in jenem, die Ruhe in diesem Leben ist, und das glauben Sie ja, o so bitten Sie Gott, daß er ihn mir schenke; denn er ist für mich verloren!" — Und wie charakteristisch sind nicht seine Zweifel, so recht in der Luft liegend, von jedem denkenden religiösen Geiste, der unter ähnlichen Verhältnissen aufwächst, selber durchlebt, und von der herkömmlichen Dogmatik nicht zu beantworten: „Ich kann nicht glauben, daß Der wahrer, ewiger Gott war, der sich selbst nur den Menschensohn nannte. Ich kann nicht glauben, daß sein Tod eine stellvertretende Versöhnung war, weil er selbst es nie ausdrücklich gesagt, und weil ich nicht glauben kann, daß sie nöthig gewesen; denn Gott kann die Menschen, die er offenbar nicht zur Vollkommenheit, sondern nur zum Streben nach derselben geschaffen hat, unmöglich darum ewig strafen wollen, weil sie nicht vollkommen geworden sind." Mit tiefem durchdringenden Schmerze enthüllt der Jüngling dem Vater die ihn quälenden Zweifel; mit zitternder Hand und mit Thränen hat er sie niedergeschrieben, aber zugleich mit der Versicherung, es seien keine vorübergehenden, sondern ihn schon über ein Jahr beherrschende Gedanken, und ein langes wiederholtes Nachdenken habe ihn dazu bestimmt. Er bittet daher, wenn er auch die Entscheidung über seinen Beruf ganz dem Vater selber anheimstellt, doch flehentlich um die Erlaubniß, die theologischen Studien in Halle fortsetzen zu dürfen, wo er mehr Gelegenheit zur selbständigen Prüfung habe und daher auch seine jetzigen Gedanken eher ändern könne.

Nicht minder von allgemeiner Bedeutsamkeit aber wie der Brief des nach Emancipation von der Schablone dürstenden Jünglings, ist die Antwort des ganz der alten Weltanschauung angehörigen Vaters, der es sich eben deshalb nicht anders denken kann, als daß jeder Zweifel aus schlechtem Herzen stammen, jeder Ketzer ein sittlich verwerflicher Mensch sein muß. Wie zeigt nicht schon die Einleitung seines Briefes die tiefste schmerzlichste Erregung durch die Adoption der Ausdrücke des Galaterbriefs: „O Du unverständiger Sohn, wer hat Dich bezaubert, daß Du der Wahrheit nicht gehorchest; welchem Jesus Christus vor die Augen gemalet war und nun von Dir gekreuzigt ist! Du liefest ~~ein~~, wer hat Dich aufgehalten, der Wahrheit nicht zu gehorchen!" — Und dann folgt die Erklärung: „Das Verderben Deines Herzens, Dein Eigendünkel und Stolz treibt Dich aus der Gemeinde"; und die zürnende Apostrophe: „So gehe denn hin in die Welt, deren Ehre Du suchst. Siehe, ob Deine Seele von ihren Träbern satt werden kann, da sie die göttliche Erquickung verschmäht,

welche Jesus allen nach ihm dürstenden Herzen schenkt." — Aber doch kann der Vater es nicht unterlassen, wenigstens noch einen Versuch zur Bekehrung des verlorenen Sohnes zu machen, und ihm zu zeigen, wie jedes Kind seine Einwürfe umstoßen kann: „Du wähnest, Jesus habe nie selbst gesagt, daß er Gottes Sohn, oder welches eins ist, der wahre, ewige Gott sei, da doch der Hohepriester eben um dieses seines Bekenntnisses willen ihn verurtheilte. Du wähnest, der Mensch sei von Gott wohl zum Streben nach Vollkommenheit, aber nicht zur Vollkommenheit selber erschaffen; aber nicht das, was Du Vollkommenheit nennst, sondern Gottes Verherrlichung ist der erste und letzte Zweck aller seiner Offenbarungen und Werke. Ist es Dir darum wahrhaft um den alleinseligmachenden Glauben zu thun, so erbitte ihn auf den Knieen von dem großen Gott und Schöpfer, der als Mensch am Kreuz für Dich geblutet hat. Ist es Dir aber um Deine eigene Ehre zu thun, verschmähest Du den Gott Deiner Väter, und willst hingehen und fremden Göttern dienen, nun, so wähle, was Du thun willst. — Ich entlasse Dich, aber ist es möglich, so gieb der Bitte Deines Vaters Gehör: Kehre wieder. O Herr Jesu, führe selbst Dein verirrtes Schäflein zurück!"

Ergreifender konnte der Vater den tiefsten Schmerz nicht schildern, der ihm von seinem Sohne widerfahren konnte. Aber wie sehr es eine höhere Nothwendigkeit war, die die Schritte des Letzteren lenkte, geht daraus hervor, daß er schon, bevor er die Antwort des Vaters erhielt, ihm eine Fortsetzung des früheren Briefes schicken mußte mit der Mittheilung: „Man kann einen Dissentirenden wie ich bin, nicht länger hier dulden; man fürchtet, ich möchte mein schädliches Gift Andern mittheilen; man kann mich auch, sei es wo ich sei, nicht als in der Gemeinschaft der Gemeinde ansehen." — Und zugleich hat man ihm vorgestellt, der Vater würde sich ihm jetzt ganz entziehen, Nichts mehr von ihm wissen wollen; sein Blut kochte, da er hörte, daß man den guten Vater so verkannte, so lieblos beurtheilte! — Dann aber folgt noch das Erschütterndste, als er die Antwort des Vaters erhalten; der folgende Brief malt ergreifend die schmerzvollen Tage und Nächte bei dem Gedanken an den dem Vater verursachten Schmerz. Wie sehr wünschte er noch eben so fest und herzlich an seinem Glauben hängen zu können, wie vorher; aber er fühlt, daß er es nicht kann, und er trennt sich zugleich nur von der Form, mit Nichten von dem Wesen desselben: „Warum soll ich nicht mehr Ihren Gott anbeten, fremden Göttern dienen? Wofür sehen Sie Ihren armen Sohn an? Ich habe Zweifel gegen die Versöhnungslehre und die Gottheit Christi, und Sie sehen mich an als ein Verleugner Gottes. Es ist nicht die Lust zur Welt, die mich aus der Gemeinde treibt, sondern die Ueberzeugung, daß ich in derselben nie meine Zweifel würde fahren lassen. Und doch fühle ich sehr wohl, daß ein Zweifler nie die völlige unerschütterliche Ruhe eines überzeugten Christen genießen kann."

So klar bewußt stehen Vater und Sohn jeder in seiner Ueberzeugung sich gegenüber; aber doch wird ihre Liebe zu einander durch den Conflikt nicht gestört. Wie traurig auch über den „Abfall" des Sohnes, sorgt der Vater doch wahrhaft väterlich für ihn, und giebt ihm die erbetene Erlaubniß, nach Halle zu gehen, wo sein Onkel Stubenrauch einer der Professoren der Theologie ist. Ja, es zeigt sich in den nächsten Jahren deutlich, wie sich eine allmähliche Umstimmung in dem Vater vollzieht, wie er die Ueberzeugung bekommt, daß die geistige Entwickelung und Bestimmung des Sohnes nach einem anderen Maße als dem bisherigen gemessen werden müsse; wie er sogar Sinn und Verständniß für die von der seinigen abweichende Denkart gewinnt. Wir sehen ihn dem Sohne Bücher empfehlen von Kant und Lessing, Stilling und Jacobi und Mendelssohn; ja seine Schlußbitte an den Sohn kommt darauf hinaus, ja keine Partei zu nehmen, auch nicht die der Orthodoxen, sondern Wahrheit zu suchen und zu ehren, wo er sie finde.

So hat sich dieser Zwiespalt zwischen den beiden Vertretern der alten und neuen Weltanschauung durch gegenseitiges Verständniß aufgelöst, ihr Verkehr ist hernach ein immer innigerer geworden. Es mußte nun aber auch der innere Zwiespalt in Schleiermacher selbst seine Versöhnung finden, und zu diesem Zweck hatte er noch manche neue Anregung in sich aufzunehmen. Zunächst ist es die Studienzeit in Halle, die ihm solche neuen Eindrücke bringt. Zwar erfahren wir nicht, daß er sich einem der Professoren besonders genähert; im Gegentheil, er verfährt sehr autodidaktisch, schildert auch selbst seine vehemente, stoßweise Art zu studiren, Alles durcheinander, bald Philosophie, bald Geschichte, bald Philologie, bald Theologie. Aber doch ist es deutlich, welche Elemente in dieser Zeit auf ihn einwirken. Zu Semler's Füßen sitzend, nimmt er die autoritätsfreie rationalistische Kritik in sich auf; und durch die ihm, noch bevor er sie selbst gesehen hatte, von seinem Vater empfohlenen Schriften Kant's (den er einige Jahre hernach auch in Königsberg persönlich besuchte) lernt er die ganze Bedeutung der Moral für die Religion kennen; um so mehr, wo er, nach einem seiner Briefe aus dieser Zeit, viele Menschen kennt, die herzlich an's Evangelium glaubten und doch nicht fehlerfreier waren, als Andere, und im Gegentheil Andere, die, weit entfernt an's Evangelium zu glauben, doch zu den besten Menschen gehörten. — Und wie er von diesen Einflüssen bedeutend angeregt wird, so bezeichnet er sich andererseits als frei sowohl von der Empfindsamkeit als von der Systemsucht.

Es folgt dann der Studienzeit ein längerer Landaufenthalt, zunächst ein Jahr lang bei seinem Onkel Stubenrauch, der die Professur mit einer Pfarrstelle in Drossen in der Neumark vertauscht hatte, und darauf als Hauslehrer in der gräflich Dohna'schen Familie zu Schlobitten. Und in diesen Jahren wird ihm wieder eine doppelte Anregung geboten, beide sehr verschieden unter sich, aber für seine Charakterentwicklung gleich bedeutsam. Zunächst lernt er das Haus- und Familienleben als die eigentliche Pflanzstätte des religiös-sittlichen Lebens kennen und lieben. Wahrhaft begeistert spricht er sich über den häuslichen Frieden aus, der ihm in Schlobitten entgegentritt: „Mein Herz wird hier ordentlich gepflegt und braucht nicht unter dem Unkraut kalter Gelehrsamkeit zu welken; und meine religiösen Empfindungen sterben nicht unter theologischen Grübeleien. Hier genieße ich das häusliche Leben, zu dem doch der Mensch bestimmt ist, und das wärmt meine Gefühle. Wie ganz anders wäre das gewesen, wenn ich z. B. in Berlin in irgend einer Schule unter kalten zusammengezwungenen Menschen freundlos hätte leben müssen." — Es bleibt seitdem die Familienliebe ein hervorstechender Zug in seinem Charakter, und es wirkt diese Anschauungsweise auch auf sein theologisches System bedeutsam ein. —

Nicht weniger wichtig für seine Entwickelung aber ist in dieser Zeit sein selbständiges Durchleben des Revolutionszeitalters. In einem berühmt gewordenen Briefe (vom 10. Februar 1793), dessen Tenor ihm nur zur höchsten Ehre gereichen kann, ebenso natürlich aber auch von allen Parteimenschen rechts wie links (z. B. gleich sehr von Gerlach wie von Gervinus) zur Verdächtigung seines Charakters gebraucht worden ist, spricht er sich außerordentlich klar über seinen politischen Standpunkt aus: „Offen gestehe ich, daß ich die französische Revolution im Ganzen genommen sehr liebe, daß aber die Schandthaten gegen den König mich mit Traurigkeit erfüllen. Aber mehr noch ärgern mich die Urtheile der Menschen über diese Handlung. Manche verdammen sie nur, weil er ein gesalbtes Haupt ist, Andere tadeln nur das verfehlte Decorum. Wenn ich ihnen vorhielt, daß keine Politik in der Welt zu einem Morde berechtige, und daß es infam sei, einen Menschen zu verdammen, dem Nichts erwiesen sei, so hatten sie keine Ohren. Durch dies Auftreten gegen Parteilichkeit und Einseitigkeit und das Vorhalten des audiatur et altera pars verderbe ich es mit allen. Gerade weil ich zu keiner Partei gehören kann, gelte ich bei den Demokraten für einen Vertheidiger des Despotismus und des alten Schlendrians, bei den Brauseköpfen für einen Politikus, der den Mantel nach dem Winde hängt und mit der Sprache nicht heraus will, bei den Royalisten für einen Jakobiner, und bei den klugen Leuten für einen leichtsinnigen Menschen, dem die Zunge zu lang ist. So ist mir's mit der Theologie auch schon seit langer Zeit gegangen, und ich weiß mich zu besinnen, daß ich in einer Viertelstunde von dem Einen für einen Lavater'schen humanen Christen, von dem Andern wenigstens für einen Naturalisten, von dem Dritten für einen streng dogmatischen Orthodoxen und von dem Vierten für einen kritischen Philosophen gehalten bin."

So sehr weiß er schon jetzt das Wahre, das die verschiedenen Elemente seiner Zeit in sich tragen, überall zu erkennen, und sich dabei doch persönlich frei von jeder darüber hinausgehenden Einwirkung zu erhalten; mit Recht

durfte er darum später so hohen Werth auf die Ausbildung der *Eigenthümlichkeit* legen. Und wie er dies selbst erstrebt, so schätzt er es an Andern, läßt sich deshalb auch gern mit selbständigen Charakteren anderer Art ein. Auf diese Weise konnte gerade sein Freund *Brinkmann*, von dem er selbst sagt, er sei ein vollkommener Skeptiker geworden, habe aber von seinem *Eigenthum* mehr an sich behalten, als er geglaubt, der Vermittler seiner ersten *schriftstellerischen Entwürfe* werden, die in diese selbe Zeit fallen und uns wieder einen lehrreichen Blick in seine Entwicklung gewähren. Sie sind um so merkwürdiger, als sie gleichzeitig uns eine Vorstellung von seiner regen Thätigkeit geben, die, neben den mit großem Ernst betriebenen ersten Arbeiten in Predigt, Seelsorge und Unterricht, und neben der Vorbereitung auf das theologische Examen noch eine Reihe philosophischer Themata in ihren Bereich ziehen konnte. Trug er sich doch nicht bloß mit der Absicht, die Theorie des Aristoteles von der Gerechtigkeit zu bearbeiten, philosophische Versuche und kritische Briefe zu schreiben; sondern er brachte in der That zwei Gespräche über die Freiheit im Manuscript fertig, arbeitete an einer Uebersetzung der Ethik des Aristoteles, und schrieb Aufsätze über den gemeinen Menschenverstand, über das Naive und über die Verderblichkeit der Verträge. Höchst interessant sind auch die uns erhaltenen Fragmente über die Idee zu einem Katechismus der Vernunft für edle Frauen und über den Glauben.[1])

Deutlich ergiebt sich gerade aus diesen schriftstellerischen Arbeiten, wie es die Zeit seiner *philosophischen Schulung* ist, die er jetzt durchmacht. Aber auch außerdem wissen wir, wie ihn nebst Kant jetzt auch *Fichte*, *Schelling* und *Hegel* angeregt haben; und den Eindruck, den er von *Spinoza* empfing, zeichnen noch ein Decennium später die begeisterten Worte: „Opfert mit mir ehrerbietig eine Locke den Manen des heiligen, verstoßenen Spinoza! Ihn durchdrang der hohe Weltgeist, das Unendliche war sein Anfang und Ende, das Universum seine einzige und ewige Liebe; in heiliger Unschuld und tiefer Demuth spiegelte er sich in der ewigen Welt, und sah zu, wie auch er ihr liebenswürdigster Spiegel war; voller Religion war er und voll heiligen Geistes, und darum steht er auch da allein und unerreicht, Meister in seiner Kunst, aber erhaben über die profane Zunft, ohne Jünger und ohne Bürgerrecht." — Nicht unwichtig ist endlich auch, daß er durch seinen jüngeren Bruder Carl, der sich der Chemie zugewandt hatte, Liebe zum Studium der *Naturwissenschaft* empfing und ihr eine Aufmerksamkeit zuwandte, die gerade für den Theologen wichtiger wie für jeden Andern ist.

Es endigte diese *zweite Gährungsepoche* seiner Entwickelung mit seiner Anstellung als Prediger an der Charité in Berlin. Er war noch nicht mit

[1]) Vgl. das interessante Schriftchen von *Baxmann* über Schleiermacher's Anfänge im Schriftstellern. Bonn, 1864.

sich fertig geworden, und konnte es noch nicht sein, weil erst noch ein weiteres Element zu den früheren Einwirkungen hinzutreten und von ihm verarbeitet und fruchtbringend gemacht werden mußte. Sein Eintritt in die geistreichen Berliner Kreise, in denen er mit *Schelling*, *Jean Paul* und *Gentz*, dem Prinzen *Louis Ferdinand* und *Scharnhorst*, mit *Henriette Herz* und *Dorothea Veit*, mit *Schlegel* und *Novalis* zusammenkam, versetzte ihn in unmittelbare Berührung mit *der* Richtung, deren Anfänge sich gerade an die Namen dieser Männer und Frauen knüpfen, mit der *Romantik*. Er war dadurch mit einem Schlage Theilhaber geworden an jener allgemeinen Krisis der Literatur, die in jedem Gebiete des menschlichen Denkens, in noch unklarer Jugendlichkeit, Opposition machte gegen die herrschende Richtung, und vor Allem in schroffem Gegensatz stand gegen die nüchterne reflektirende moralisirende Aufklärung des vorigen Jahrhunderts. Es waren allerdings sehr verschiedene Ideen, die damals noch unter dem gemeinsamen Namen mit einander gingen; aber gerade darin liegt die Bedeutung dieses Durchganges durch die Romantik für Schleiermacher, der von jeder dieser Richtungen ergriffen wurde und sich so seine ungemeine Empfänglichkeit für alles Bedeutende in jeder Sphäre erwarb. Während der mystisch-fromme *Novalis* von der Poesie aus den Weg zur Religion wieder bahnte,[1]) und so auch Schleiermacher von dem ästhetisch-philosophischen Terrain auf das religiöse zurückführte, schrieb *Friedrich Schlegel*, gerade während seines unsittlichen Verhältnisses zu Dorothea Veit, der Tochter Mendelsohn's, die er ihrem Manne entriß, um sie mit sich erst zum Protestantismus, dann zum Katholicismus zu führen, die *Lucinde*, und veranlaßte Schleiermacher zu den „*Briefen über Lucinde*" (1800). Geben wir unser Urtheil über das viel besprochene Buch mit den Worten eines befugten Kritikers: „In der Lucinde hat sich eine großartige Anschauung der Liebe und eine kränklich raffinirte Wollust auf seltsame Weise verschwistert; echtes Gefühl für das Wesen der Liebe und sinnliche ihres Zweckes nur zu sehr bewußte Lüsternheit sind hier so wunderbar verbunden, daß die Zwitterschaft kräftiger Ueberfülle und genußsüchtiger Impotenz oft bis zur Monstrosität aufschwellt. Auch die Sprache theilt diese Heterogenität. Aus diesem Tragelaphen machte Schleiermacher eine uranische Aphrodite. Seine Briefe sind großer Berücksichtigung werth. Die Art und Weise, wie sonst die Liebe von Seiten ihres sinnlichen Elements behandelt wird, ist durchaus die partie honteuse der Moralwissenschaft. Theils huscht man leichtsinnig darüber fort, theils verfällt man in eine oberflächliche, wenn auch noch so gut gemeinte Prüderie. Der Gegenstand ist höchst schwierig; allein das im Durchschnitt geistlose Ignoriren kann nicht das Rechte sein. Hier füllt nun Schleiermacher's Entwickelung des Begriffs der Schamhaftigkeit eine wirkliche Lücke, und bietet selbst im Schiefen zu

[1]) Vgl. Novalis treffende Charakteristik von *Rothe* in der Allg. kirchl. Zeitschr. von 1862.

weiteren Entwickelungen die Hand. Weil er seine Ansichten auf die Lucinde pfropfte, und weil er späterhin wahrscheinlich das Buch, das so viel in ihm angeregt hatte was **sein** war, mit ruhigeren strengeren Augen betrachtete, suchte er später die Briefe etwas stiefväterlich zu verleugnen. Aber sind sie darum eine Jugendsünde? Und sollen sie nicht, selbst wenn sie das sind, nothwendig sein, uns ein allseitiges Bild von ihm zu entwerfen? Soll nicht ihr Kern der Wissenschaft zu Gute kommen?"[1])

So das besonnene Urtheil von Rosenkranz über die Briefe, die besonders seit **Gutzkow's** neuer Ausgabe (1835), die er mit einer „von krankhafter Gereiztheit und fanatisirendem Uebermuth sprudelnden" Vorrede voller frivoler Seitenblicke auf die auch von ihm gepredigte „Rehabilitation des Fleisches" herausgab, mehr von vornherein verurtheilt als genau bekannt sind. Es ist eine Krise in Schleiermacher's Entwickelung, die sie bezeichnen, eine Krise, welche auch durch sein unklares Verhältniß zu Eleonora Grunow, die sich von ihrem Manne scheiden lassen sollte, um die Seine zu werden, weiter illustrirt wird. Aber es war nicht ohne Grund, daß er diese Krise durchmachen mußte. Auch hier fühlte er sich als Arbeiter an seiner Umgebung, während das übrige Berlin ihm ohne Charakter und ohne Familienleben erschien. Wohl mochte der ihm wohlwollende Hofprediger **Sack** ihm warnend zurufen: „Ihr Weg ist nicht der meinige." Doch mit Recht konnte er antworten: „Nie werde ich Freund eines sittlich Verächtlichen sein, aber auch keinem unschuldig Geächteten mich entziehen." — Wie er die Gefahr, die ihm selbst drohen mochte, überwunden hat, beweist sein mustergültiges eheliches Leben nach der Verheirathung mit der Wittwe seines Freundes, Henriette Willich. Wie er die „aufgelöste und zerfaserte" Theologie, von der aus keine Erneuerung möglich war, durch das aus der romantischen Gährung gewonnene Feuer umschmolz und läuterte, sollte nun sofort das öffentliche Auftreten zeigen, durch das er die religiöse Erweckung der Freiheitskriege anbahnte, vorbereitete und durchführte. Zu seiner epoche-machenden Wirksamkeit für Theologie und Kirche hätte keines von allen Entwickelungsstadien fehlen dürfen, die er für diesen seinen Beruf durchmachen mußte.

§. 35.
Schleiermacher als Theolog.

„**Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern**" sind es, in denen Schleiermacher dem Jahrhundert den Scheidegruß giebt (1799), „**Monologen**," mit denen er das neu anbrechende Jahrhundert begrüßt (1800). Wie kaum ein Anderer auf der Höhe der Zeit stehend, von allen ihren geistigen Potenzen lebhaft berührt, klassische und philosophische Bildung mit lebendigem Gefühl und scharfem Verstande verbindend, widmet er alle

[1]) Vgl. **Rosenkranz**: Ueber Schleiermacher's Glaubenslehre. Berlin, 1836.

diese Anlagen dem Dienst der Religion, und „wie ein frischer Morgenhauch berührt uns seine jugendfrische Begeisterung, macht es fühlbar, daß der Genius des Jahrhunderts in ihm seinen Flügelschlag regt." Die der Religion entfremdeten Zeitgenossen ihr wieder zuzuführen, ist seine hohe Aufgabe; er „setzt die von den Brosamen der Moral lebende Religion wieder in ihr eigenes Recht ein und bringt sie wieder zu Ehren"; er „zeigt ihren Verächtern, daß das, was sie für Religion nehmen und als solche verachten, gar nicht Religion ist, sondern nur ein todter Niederschlag derselben, daß die Religion nicht nur mit dem freiesten Leben des Geistes sich versöhnen läßt, nein, daß sie selbst die lebendige Quelle und die tiefste Wurzel alles Geisteslebens ist."

Allerdings, es ist nicht der alte kirchliche Glaube, für den er zu Felde zieht. Nichts will er zu schaffen haben mit den altgläubigen und barbarischen Wehklagen, die die eingestürzten Mauern des jüdischen Zions wieder emporschreien möchten. Und am wenigsten ist es ihm um Dogmen und Symbole zu thun; zu gut weiß er, daß gerade deshalb, weil man in sie das Wesen der Religion gesetzt hat, diese selber verachtet ist. Wer nur die religiösen Lehrsätze und Meinungen in's Auge gefaßt hat, kennt noch gar nicht die Religion selbst. Vielmehr liegt ihre lebendige Wurzel im tiefsten Inneren des Menschen; denn sie gehört weder dem Gebiet der Wissenschaft, noch dem der Sittlichkeit an, sie ist weder wesentlich Erkennen noch Handeln; ihr eigenthümliches Gebiet ist das Gefühl. Jede gesunde Empfindung ist an sich eine fromme, Religion überhaupt ist die intelligible Berührung des Ich mit dem Universum.

Es ist ein im Wesentlichen spinozistischer Pantheismus, von dem aus die „Reden" ihre Aufgabe unternehmen; die Natur ist das Absolute, das Ich ist bedingt und abhängig, durch seine Beziehung zum Universum in seinem Selbstbewußtsein bestimmt. Gleich sehr ist dieser Standpunkt von dem der „Monologen" verschieden, in denen das Ich als das sich selbst bestimmende erscheint, und von dem der „Glaubenslehre" mit ihrem Grundbegriff der schlechthinigen Abhängigkeit von Gott. Die pantheistische Anschauung tritt schon darin zu Tage, daß Gott und Welt nicht auseinandergehalten sind, daß nur vom Universum, von der Welt, höchstens vom Weltgeiste die Rede ist. Ebensowenig ist es der Glaube an die Erlösung durch den bestimmten Jesus von Nazareth, der das Wesen der christlichen Religion ausmacht; sondern wer nur überhaupt vermittelnde Kräfte anerkennt, durch welche die Gottheit die von ihr abfallende, dem Verderben entgegeneilende Welt in Verbindung mit sich erhält, der steht innerhalb des Christenthums.

Der Unterschied ist groß zwischen dieser ersten und der späteren Form der Schleiermacher'schen Gedanken; aber wie trotzdem die Grundlage seiner ganzen späteren Ausbildung für ihn selbst schon in dem Begriff des frommen Gefühles vorliegt, so haben die „Reden" mächtig auf die Zeitgenossen eingewirkt durch die edle Gesinnung, den männlichen Ernst und den begeisterten Styl, und noch

heute muthen sie ein anders gewordenes Geschlecht an durch die naturwüchsige Sprache der Wahrheit. Außer der Einleitung, die die Rechtfertigung des Unternehmens enthält, und dem Schluß, welcher auf den Widerspruch des menschlichen Lebens hinweist, der nur durch die Religion seine Lösung zu finden vermag, sind es besonders die mittleren Capitel, (welche das Wesen und die Bildung der Religion, das Gesellige in der Religion oder die Kirche, und die verschiedenen Arten der Religion je nach der zu Grunde liegenden verschiedenen Weltanschauung behandeln,) in denen noch heute der Reichthum treffender Gedanken entzückt.

Wie die „Reden“ so zeigen auch die „Monologen“ schon die meisten der späteren Gedanken Schleiermacher's, aber ebenfalls noch in unfertiger Form, wenn auch darin von den „Reden“ verschieden, daß diese sich mehr an Spinoza und etwa neben ihm an Schelling, jene mehr an der Fichte'schen Wissenschaftslehre aufbauen. Das Ich bildet den Mittelpunkt der Betrachtung; der Geist vertieft sich in sein innerstes Selbstbewußtsein, um sich nur in sich selbst zu haben, sich von Allem was nicht er selbst ist, abzuziehen. Wie wir uns durch diese Betrachtung erkennen, das hängt nicht vom Schicksal ab, noch davon wie die äußere Darstellung dem Willen gelungen ist; denn das ist Alles nicht das Ich, sondern nur die Welt. Aber nicht sterblich nur im Reiche der Zeit, auch im Gebiet der Ewigkeit unsterblich, nicht irdisch nur, auch göttlich soll der Mensch sein Leben führen. Schnell wandeln sich Vorstellungen und Gefühle, und stets Neuem führt der Strom der Zeit uns entgegen; so oft wir aber den Blick in's innere Selbst zurückwenden, sind wir zugleich im Reich der Ewigkeit, schauen das Leben des Geistes an, das keine Welt verwandeln und keine Zeit zerstören kann, das selbst erst Welt und Zeit erschafft. — Wie sehr dieses stolze Selbstgefühl wieder von dem absoluten Abhängigkeitsgefühl der Dogmatik verschieden ist, bedarf keines Nachweises; jedoch abermals ist der Grundgedanke geblieben, daß das Subjektive, das Eigenthümliche nicht zu verachten, sondern anzuerkennen ist als ein nothwendiges Moment des Geistes.

Noch eine dritte Schrift ähnlicher Art reiht sich diesen beiden an, die „Weihnachtsfeier“ aus dem Jahr 1805, die trotz der kurzen Spanne Zeit, die dazwischen liegt, den theologischen Standpunkt des Autors wieder merklich entwickelter zeigt. Wir sehen darin die verschiedensten Auffassungsweisen des Christenthums friedlich neben einander um den Weihnachtsbaum versammelt, sich gegenseitig im Streit anerkennend. Und wie Göthe immer einen Theil seines eigenen Selbst in seinen Lieblingsfiguren niedergelegt hat, so sind hier von Schleiermacher alle von den verschiedenen Personen dargestellten Momente aus seiner eigenen Persönlichkeit hergenommen, die in sich sowohl die Vorliebe Eduard's für das Johannes-Evangelium und die spekulative Begründung der Christologie, wie die skeptische Kritik Leonhardt's vereinigt, und ebenso sowohl den Grundgedanken Joseph's, daß alles religiöse seine eigentliche

Heimath in der Subjektivität des Gefühls hat, wie die Lieblingsidee Ernst's, daß der Glaube an Christus als den Unsündlichen auf dem Rückschluß aus der gegenwärtigen christlichen Erfahrung basirt. Dabei ist im Grunde schon bei allen diesen Auffassungen die Person Christi viel unzertrennlicher mit dem Bewußtsein der Erlösung verbunden wie in Reden und Monologen.

Dennoch gehört diese ganze Art seiner Thätigkeit noch völlig in die Uebergangsperiode, die er 1802—1809 als Universitätsprediger und a. o. Professor in Halle verbringt. Mit dem Beginn seiner Thätigkeit in Berlin, wohin er als einer der Gründer der neuen Universität gerufen wird (1810), grenzt sich die neue Epoche ab, in der er, durch die gewaltigen Begebenheiten der Jahre des Druckes und der Befreiung, welche er als einer der mächtigsten Zeitprediger (z. B. 1806 und 1813) durchlebt, selber religiös weiter gefördert, in großartigem planmäßigem Wirken alle Theile der Philosophie und Theologie umfaßt und fördert.

Schon die Zahl und der innere Werth seiner philosophischen Werke würden ihm eine bleibende Bedeutung sichern, so die meisterhafte Uebersetzung und Erläuterung der platonischen Dialoge, und die weiteren philologischen Arbeiten über die Fragmente des Herakleitos, über Diogenes von Apollonia, über Anaximander, über die nikomachische Ethik des Aristoteles; vor Allem seine eigene philosophische Ethik, die, theils durch ihre Kritik aller bisherigen ethischen Systeme, theils durch die scharfe Definirung des Pflicht-, Tugend- und Güterbegriffs, die wissenschaftliche Erkenntniß des Sittlichen außerordentlich vertieft. Und daneben stehen noch eine ganze Reihe kleinerer Arbeiten, darunter selbst Abhandlungen über politische Angelegenheiten, wie die Einrichtung der Universitäten, die Auswanderungsverbote, den Begriff der verschiedenen Regierungsformen.

Seine theologische Bedeutung aber geht noch weit über die philosophische hinaus; jeder einzelnen der Grunddisciplinen der historischen, der philosophischen und der praktischen Theologie, in die er selber die Theologie zerfallen läßt, giebt er durch seine Gedanken einen ganz neuen Anstoß. Auf dem historisch-kritischen Felde hatte er schon während seiner Hallenser Wirksamkeit durch seine Untersuchung über den ersten Timotheusbrief (1807) seinen Scharfblick dargethan; es folgten ihr hernach die die betreffenden kritischen Fragen nicht minder fördernden Arbeiten über das Lucasevangelium, über das Papias-Zeugniß, über den Sabellianismus. Gerade weil seitdem in allen diesen Fragen weitergearbeitet ist, und seine damaligen Resultate für den gegenwärtigen Stand der Wissenschaft zum Theil nicht mehr in Betracht kommen, tritt seine die Gesammtwissenschaft fördernde Anregung in ein um so verdienstlicheres Licht. Und wie richtig sein Scharfblick ihn instinktiv führte, haben noch wieder die neuerdings herausgegebenen Memoiren des Fräulein von Klettenberg bewiesen, die durch ihr Verhältniß zu den Göthe'schen „Bekenntnissen

einer schönen Seele“ die Aeußerung Schleiermacher's in einem Briefe an seine Schwester von 1799 merkwürdig bestätigten: „Daß Göthe hier einen Originalaufsatz in Händen gehabt hat, ist mir sehr klar, und ich getraue mir sogar mit der größten kritischen Genauigkeit ganze Stellen anzugeben, die gewiß echt und bis auf Kleinigkeiten unverändert sind, und andere, die gewiß sein Machwerk sind.“

In praktischer Beziehung sind es zunächst seine eigenen gewaltigen Predigten und seine der Homiletik gegebenen Anregungen, die ihm hier ein bleibendes Andenken sichern. Aber wie er sich außerdem an allen wichtigen Zeitfragen mit ganzer Seele betheiligte, bewies er 1817 durch seine begeisterte Vertretung der Union, 1818 durch seine schneidende Zurechtweisung an den Hofprediger Ammon in Dresden über dessen Prüfung der Harmsischen Sätze, 1824 bei der Agendenfrage, in direkter Polemik gegen einen schriftstellerischen Versuch des Königs, durch das unter dem Namen Pacificus Sincerus erschienene theologische Bedenken über das liturgische Recht evangelischer Landesfürsten; durch seine klare Beleuchtung der Symbolfrage, und noch ganz gegen das Ende seines Lebens durch sein berühmtes Sendschreiben an Lücke über die eben beginnende Verwüstung der Theologie durch die Hengstenbergischen Kapucinaden.

Alle diese Einzelleistungen stehen aber zurück vor seiner Neubegründung der spekulativen Theologie, zunächst andeutungsweise in der encyclopädischen Darstellung des theologischen Studiums (1811), wo er die Eintheilung in philosophische, historische und praktische Theologie durchführt, Dogmatik und Moral der historischen, Apologetik und Polemik der philosophischen Disciplin zuweisend, und auf diese Weise die eigentliche Theologie ganz unabhängig erklärend von der Philosophie; und dann in dem Hauptwerke seines ganzen Lebens, das der gedankenarm gewordenen Theologie einen großen Vorrath neuer Ideen zuführt, und auf dem die ganze weitere Entwickelung nach allen Seiten hin basirt, der Glaubenslehre (Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche. I. Ausg. 1821—22. II. Ausg. 1830—31).

Der zu Grunde liegende Gedanke, der diese völlige Revolution hervorruft, läßt sich einfach so ausdrücken, daß die Norm für die Dogmatik nicht mehr der Buchstabe der Schrift noch eine symbolische Formel noch ein Grundsatz des gesunden Menschenverstandes ist, sondern an die Stelle derselben das religiöse Gefühl, der Zustand des frommen Selbstbewußtseins gesetzt wird, vor dem sich jeder Lehrsatz bewähren, in dem er seinen Einklang finden muß. — Dieser Zustand des frommen Selbstbewußtseins wird nun ganz anders definirt wie früher; es ist weder die intelligible Berührung des Ich mit dem Universum, noch das für sich selbst stehende sich selbst bestimmende Ich, es ist die schlechthinige Abhängigkeit von Gott, von der Schleiermacher jetzt ausgeht. Aber wer erkennt nicht doch sofort in der vertieften und geläuterten Anschauung die

Grundzüge der „Reden“ und „Monologen“! Und von einer Rückkehr zu den alten scholastischen Bestimmungen der Glaubenslehre ist keine Rede; Zweinaturen- und Dreieinigkeitslehre werden bedeutsam modificirt, die Stellvertretung zur Lebensgemeinschaft mit Christo, die Erbsünde zur Gemeinschaftssünde. So wird denn also gleichzeitig ein großer Theil des alten dogmatischen Materials über Bord geworfen, als sich nicht vorfindend in der Darstellung des frommen Gefühles, und doch ein Kern christlicher Ideen nicht blos gerettet, sondern in seiner ewigen Wahrheit und in seiner Uebereinstimmung mit den innersten Bedürfnissen des Menschen viel klarer wie jemals zuvor erwiesen. Es ist damit dem innersten Streben der Zeit Genüge gethan, einen Kern des Christenthums auszusondern, reicher und lebensvoller als es der Rationalismus vermochte, zugleich aber bei dieser Vertiefung in das innerste Wesen des Christenthums Alles Preis zu geben, „was nur zu den Außenwerken gehört, was nur vorübergehenden Werth hat und dem Geiste unserer Zeit nicht mehr assimilirt werden kann.“

Schon die Menge eingehenderer Besprechungen des Werkes von dem verschiedensten Standpunkte aus zeigte sofort das Bestreben eines Jeden, sich mit der Fülle neuer Epochemachender Ideen, die es bot, auseinanderzusetzen. Der freudigen Begrüßung von Rätze, und dem Bestreben von Braniß, die noch vorhandenen Schwierigkeiten zu entfernen, schloß sich die Beleuchtung des Werkes vom Hegel'schen Standpunkte durch Rosenkranz an, der das Verdienst seiner Kritik selbst in das Streben legte, vom Hegel'schen Standpunkte aus das Schleiermacher'sche System zu begreifen; und während der orthodoxe Steffens und der rationalistische Roehr gleich sehr gegen seine Religionsauffassung polemisirten, suchte Schmid die Glaubenslehre mit dem Standpunkt der Reden über die Religion in Beziehung zu bringen. Auch Baur hat im Wesentlichen schon in seiner Gnosis denselben Standpunkt Schleiermacher gegenüber eingenommen, der sich in allen seinen weiteren Werken bis auf die aus dem Nachlaß herausgegebene Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts wiederholt findet, wo der Kritik der Glaubenslehre nicht weniger wie 30 Seiten gewidmet sind. [1]) Während die modernen Verketzerungen Schleiermacher's vom orthodoxen Standpunkte aus in der Regel nur aus Schmähungen und Vorwürfen, ohne irgend welche wissenschaftliche Widerlegung bestehen; während z. B. selbst Köllner Schleiermacher's System nicht blos als eine Untergrabung des Christenthums,

[1]) Vgl. Rätze: Erläuterungen einiger Hauptpunkte aus Schl.'s Glaubenslehre, Leipzig, 1823; Braniß: Kritischer Versuch über Schl's. Glaubenslehre, Berlin, 1824; Rosenkranz: Ueber Schl's. Glaubenslehre, zuerst in den Berliner Jahrbüchern 1830—31, dann separat Königsberg, 1836, und selbst wieder besprochen von Nitzsch: St. u. Kr., 1837; Steffens: Ueber die falsche Theologie; Roehr: Prediger-Bibliothek, XV. Band, 6. Heft, mit Widerlegung von Karsten, Rostock, 1835; Baur: Gnosis (1835), S. 626—668, Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts, S. 182—212.

trotz aller kirchlichen Formen, sondern auch als eine Untergrabung aller Religion und Moral bezeichnet, ist die Baur'sche Kritik eine solche, die alle Beachtung verlangt, und die deshalb, wenn wir sie trotzdem ablehnen müssen, wenigstens einer etwas eingehenderen Besprechung bedarf.

Es ist nun aber gleich der Grundgedanke der Baur'schen Kritik von vornherein unrichtig. Auch hier wiederholt er nämlich das in der ganzen Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts immer wiederkehrende Bild von dem constitutionellen Vertrage zwischen dem demokratischen Princip der Vernunft und dem monarchischen Rechte des Christenthums, welches künstlich geknüpfte Band aber auch hier keinen Bestand haben könne. Er nennt Schleiermacher's Werk den vollendetsten Ausdruck des Strebens, Gegensätze zu vereinigen, welche ihrer Natur nach nicht innerlich vermittelt werden können, um so mehr aber durch ein äußeres Band der Einheit verknüpft werden sollen, das früher oder später sich wieder auflösen muß. — Es ist hier zunächst der Vordersatz von dem unbedingten Gegensatz zwischen Vernunft und Christenthum ein durch die ganze neuere Theologie widerlegter; daß zumal bei der Kirchenlehre die äußere Form vollständig ungenügend sein kann und aufgegeben werden muß, und doch die zu Grunde liegende, nur inadäquat ausgedrückte Idee eine nicht blos richtige, sondern unentbehrliche sein kann, hat noch in neuester Zeit wieder die principielle Umgestaltung der reformirten Kirchenlehre von dem Leydener Scholten gezeigt.[1])

Es soll nun nach Baur zunächst das ein Makel sein, der auf dem Schleiermacher'schen Werke lastet, daß es sich möglichst an die hergebrachten Lehrsätze des kirchlichen Systems anschließt, daß aber trotzdem Alles bei ihm einen andern Sinn hat, daß jedem Hauptbegriffe eine von dem kirchlichen Systeme verschiedene Anschauungsweise zu Grunde liegt. Die Thatsache ist vollständig richtig; andere Leute, die auch ein Urtheil haben, meinen nur, daß wir gerade das Schleiermacher zu danken haben, daß er die kirchlichen Dogmen so intensiv umgestaltet und den inhaltsleer gewordenen Formen neue Ideen eingegossen hat. Und wie man dieses Streben mit dem unverhohlenen Vorwurf absichtlicher Täuschung belegen darf, dafür hat eben der Verfasser allein die Verantwortung zu tragen.

Schleiermacher's eigentlicher Standpunkt soll nun, trotz seiner direkten Befehdung des Pantheismus, auch in seiner Glaubenslehre der eigentliche Pantheismus geblieben sein. Und weshalb? Weil er das Verhältniß von Gott und Welt als ein immanentes bezeichnet. Als ob nicht jeder denkende, auch der ausgesprochen theistische Theolog längst die Nothwendigkeit erkannt hätte, die Immanenz an die Stelle der Transcendenz zu setzen, und als wenn in dem

[1]) Vgl. meine ausführliche Inhaltsangabe in Niedner's Zeitschr. für hist. Theol. 1865, 3. Heft.

nicht blos von Schleiermacher, sondern ebenso z. B. von Schweizer, Schwarz und Scholten vertretenen Panentheismus nicht der deutlichste Unterschied vom Pantheismus läge. — Es soll zwar nach Baur die Lehre von den göttlichen Eigenschaften und der Trinität beweisen, daß Schleiermacher die Persönlichkeit Gottes leugnet, daß sein Gottesbegriff nur das reine Sein ist, in dem keine immanenten Unterschiede stattfinden. Das heißt jedoch einfach den Hegel'schen Begriff von Absolutheit und Persönlichkeit dem Schleiermacher'schen unterschieben, während dessen Definitionen doch grundweg verschieden sind.

Es macht dabei einen geradezu traurigen Eindruck, wie wenig sich Baur in dieser Kritik im Stande zeigt, einer anders gearteten Natur Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. So sagt er weiter: Schleiermacher will seine Glaubenslehre orthodoxer scheinen lassen als sie wirklich ist. Kein Anderer hat so methodisch den Boden der Orthodoxen Ansicht vom Christenthum unterwühlt, und Keiner will es so wenig gestehen. — Das heißt denn aber doch den auf's deutlichste in seinem ganzen Leben ausgesprochenen Absichten Schleiermacher's direkt in's Gesicht schlagen und ihn zum Lügner machen. Von der rohen Form der Orthodoxie zeigt er sich ebenso abgestoßen wie von dem inneren Wesen des Christenthums angezogen. Dieses Letztere hat er mehr gestützt und siegreicher vertreten wie irgend ein Anderer; die orthodoxe Form aber hat er nirgendwo adoptirt, vielmehr offen bekämpft. Und daß er sich möglichst in seinen neuen Ideen an die kirchlich überlieferten Ausdrücke hielt, war gerade damals recht am Platze, wo die Einen mit den alten ungenügenden Ausdrücken auch den zu Grunde liegenden Wahrheitskern derselben verwarfen, die Andern über der Form das Wesen selber vergaßen.

Wenn aber Baur schon dem allgemeinen Streben Schleiermacher's nicht gerecht wird, so sind die Einzelvorwürfe noch weniger berechtigt. Der wichtigste ist wohl der, Schleiermacher setze an die Stelle des abstrakten Begriffs der Erlösung die konkrete Person des Erlösers. Aber woher rührt denn überhaupt die Idee der Erlösung, als von dem, der sie für sich selbst in Anspruch genommen! Alle Kategorieen von an sich sein, für sich sein und an und für sich sein, von Objektivität, Subjektivität und Einheit von Objektivität und Subjektivität sind eben doch nicht im Stande, die Geschichte nach ihrer Schablone zu construiren, so lange die Bedeutung der individuellen Persönlichkeit nicht zu ihrem Recht kommt. Dem Baur'schen Satze liegt dieselbe Anschauung zu Grunde wie der Straußischen Ausführung, es sei nicht die Art der Idee, ihre ganze Fülle in ein Individuum auszuschütten; nach der gründlichen Widerlegung von Strauß' Behauptung besonders durch Schweizer hat auch die Baur'sche Conclusion ihre Basis verloren. — Und ebenso geht es mit der weiteren, ganz mit Feuerbach übereinstimmenden, und darum mit dessen Widerlegung ebenfalls widerlegten Behauptung, daß das sinnliche Bewußtsein und das Gottesbewußtsein, die beiden entgegenstehenden Momente des Selbstbewußtseins, beides Thaten

des Subjekts seien; daß das, was Mittheilung von Seiten Christi sein solle, nur immanente That des Subjekts selbst sei. Wo liegt hier der Unterschied mit Feuerbach's Selbstobjektivirung des Menschen?

Auch im Weiteren ist aber die Christologie der hauptsächlich von Baur's Angriffen betroffene Theil in Schleiermacher's System, vor Allem der Gedanke, daß Christus als Erlöser ebenso urbildlich wie historisch sei. Daß nun Schleiermacher diese Frage endgültig gelöst, wird heutzutage wohl nur von wenigen Theologen behauptet werden; aber wenn seine Argumentation auch Mängel hat, wie unrichtig ist trotzdem der Baur'sche Schluß, daß eben so gut irgend eine andere Persönlichkeit zu dieser Construktion gebraucht werden könne, gerade den letzten historischen Forschungen gegenüber, die mehr wie alle früheren das Zusammenfallen von Idee und Erscheinung in Christo dokumentirt haben!

Es soll jedoch nach Baur auf dem Standpunkte der Schleiermacher'schen Dogmatik gar keine Nothwendigkeit vorliegen, einen solchen Christus überhaupt vorauszusetzen. Es sei ein Schluß von der Wirkung auf die Ursache, von dem was er wirke, auf das was er gewesen sei. Aber mit welchem Recht müsse angenommen werden, daß das, was in allen einzelnen Gliedern der Kirche nur relativ sei, in dem Stifter derselben auf absolute Weise sei. — Hier können wir freilich nur ganz mit Schleiermacher selbst sagen, daß die sündhafte Menschheit vermöge des Zusammenhanges von Willen und Verstand gar nicht das Vermögen habe, ein fleckenloses Urbild zu erzeugen; denn eben deshalb hat der ideelle Christus den historischen zu seiner Voraussetzung, wie ja auch überhaupt der alte Satz nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu gerade auf diesem Gebiete seine Berechtigung hat.

Umgekehrt kommt dann einmal wieder der entgegengesetzte Tadel, daß Schleiermacher zu wenig, statt zu viel von der kirchlichen Dogmatik adoptirt habe. In der Betrachtung, daß übernatürliche Erzeugung, Auferstehung und Himmelfahrt nicht als eigentliche Bestandtheile der Lehre von der Person Jesu aufgestellt werden können, soll die ganze Zweideutigkeit und sophistisch-dialektische Kunst von Schleiermacher liegen. Dann trifft aber dieser selbige Vorwurf der Zweideutigkeit und sophistisch-dialektischen Kunst auch den bisher für so sonnenklar erachteten Grundsatz Lessing's, es sei die *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* zu vermeiden, aus zufälligen Geschichtswahrheiten ewige Vernunftwahrheiten zu machen, und die treffende Bemerkung Scholten's, in die Lehre von Jesu Person gehörten nur die von ihm, nicht die über ihn berichteten Thatsachen.

Ganz ähnlich ist endlich auch der Vorwurf in Beziehung auf die Eschatologie: es wäre gegen seine diplomatische Klugheit gewesen, sie ganz zu leugnen; darum behandle er sie als prophetische Lehrstücke. Aber wie könne von prophetischen Lehrstücken die Rede sein, wenn ihre Voraussetzung, der Glaube an Unsterblichkeit, schwankend sei! — Das Letztere ist nun eben durchaus nicht der

Fall. Und was die specielle Behandlung der Eschatologie betrifft, so bewährt auch sie nur wieder die tiefe Wahrheit des Schleiermacher'schen Grundprincips, daß über der fehlerhaften Form eines Dogma nicht die demselben zu Grunde liegende, nur nicht zu ihrem Recht gekommene, innere Wahrheit übersehen werden dürfe.

In derselben Weise wie die Glaubenslehre kritisirt Baur dann noch in demselben Zusammenhange Schleiermacher's doppelte Polemik mit Bretschneider über die Erwählungslehre und das Johannisevangelium, aber mit nicht mehr Recht. In seinen „Aphorismen" hatte Bretschneider auf den bekannten inneren Widerspruch in der lutherischen Theologie der Concordienformel hingewiesen, (deren Lehre von der gänzlichen Unfähigkeit des Menschen sich zu bessern und von seinem natürlichen Widerstande gegen die göttliche Gnade consequent auf die calvinische, nicht auf die lutherische Erwählungslehre hinführe), und, um dieser Consequenz zu entgehen, den Vordersatz aufgeben zu müssen erklärt. Ihm gegenüber hielt Schleiermacher den Vordersatz wie die calvinische Consequenz aufrecht, die letztere jedoch dadurch mildernd, daß er auch die Verdammniß als eine nothwendige Entwickelungsstufe bis zur Wiederbringung aller Dinge faßte. Baur greift auch dies an, weil Schleiermacher die calvinische Formel nicht im herkömmlichen, sondern im deterministischen Sinne gefaßt. Daß aber dies durchaus nicht unberechtigt ist, haben auch die späteren Erörterungen von Schweizer und Scholten auf's Neue bewiesen.

Ebenso steht es mit der andern Streitfrage, daß Schleiermacher gegen Bretschneider's Probabilien die Echtheit des Johannesevangeliums aufrecht erhielt. Daß seine Gründe nicht schlecht waren, bewies Bretschneider selbst durch die Zurücknahme seiner Aufstellungen; und wenn auch die bei der damaligen Phase dieser Frage von Schleiermacher vorgebrachten Argumente jetzt nicht mehr stichhaltig sind, so steht es mit der Baur'schen Hypothese selber auch nicht mehr anders; und sein Vorwurf, daß rein kritische Fragen nicht durch allgemeine Voraussetzungen zu entscheiden seien, geht noch viel mehr an seine wie an Schleiermacher's Adresse. Wenn endlich Schleiermacher's Christusbild auch seine unhistorischen Seiten hat, die jetzt nicht mehr festzuhalten sind, so kommt es zu seiner Beurtheilung doch überhaupt nicht darauf an, wieviele von seinen Einzelresultaten festgehalten werden können, sondern ob seine Principien begründet sind und die weitere Entwickelung gefördert haben. Und das muß schließlich selbst Baur anerkennen, daß Schleiermacher's Glaubenslehre der erste durchgeführte Versuch ist, den Inhalt des christlichen Glaubens als ursprüngliches Eigenthum des menschlichen Geistes, als etwas nicht von außen in ihn Hineingetragenes, vielmehr aus seiner innersten Tiefe Entsprossenes zu begreifen; daß man deshalb, ohne sie zu kennen und in ihren inneren Zusammenhang zu blicken, dem Entwickelungsgange der neuesten Theologie gar nicht folgen kann. Darin liegt aber eben ihre epochemachende Bedeutung, daß die ganze weitere Entwickelung auf ihr beruht.

Das konnte aber nur deshalb der Fall sein, weil ihr Verfasser selbst mit der ganzen Entwickelung der Zeit gleichen Schritt hielt. Und darum hat er auch am Ende seines Lebens den prophetischen Blick in die Zukunft, der die Krisen, die er selbst nicht mehr erlebte, voraussah. Wie eigenthümlich muthet uns nicht heute gerade als solche Weissagung des längst bereits Eingetretenen sein „Sendschreiben an Lücke über seine Glaubenslehre“ an! Wie scharf bestimmt er hier nicht die höchste Aufgabe unserer Theologie in der Bemerkung über ihre Stellung zur übrigen Wissenschaft: „Wenn Sie den gegenwärtigen Zustand der Naturwissenschaften betrachten, wie sie sich immer mehr zu einer umfassenden Weltkunde gestalten, von der man vor noch gar nicht langer Zeit keine Ahnung hatte, was ahndet Ihnen von der Zukunft, ich will nicht einmal sagen für unsere Theologie, sondern für unser evangelisches Christenthum? Ich sage, für unser evangelisches; denn ein romanistisches kann man freilich immer haben. Wenn man mit dem Schwert darein schlagen kann gegen die Wissenschaft; wenn man im Besitz aller äußeren Hülfsmittel sich einzäunen kann gegen allen Angriff gesunder Forschung und nun drinnen eine gebietende Kirchenlehre aufstellen, die allen draußen wie ein wesenloses Gespenst erscheint, dem sie aber doch huldigen müssen, wenn sie einmal ordentlich begraben sein wollen; so braucht man sich freilich nicht anfechten zu lassen, was irgend auf diesem Gebiet geschehen mag. Aber das können wir doch nicht und wollen es auch nicht, und darum müssen wir uns mit der Geschichte behelfen, wie sie sich eben entwickeln wird. Und deshalb will mir nun nichts anderes ahnden, als daß wir werden lernen müssen uns ohne Wunder zu behelfen, was viele noch gewohnt sind als mit dem Wesen des Christenthums unzertrennlich verbunden zu denken.“

Wie klar sieht er nicht schon die Tendenz der damals noch in ihren ersten Anfängen begriffenen und mit äußerster Vorsicht auftretenden Hengstenbergischen Intriguen: „Schon hebt sich der Boden unter unseren Füßen, wo diese düsteren Larven auskriechen wollen, von enggeschlossenen religiösen Kreisen, welche alle Forschungen außerhalb der Umschanzungen des alten Buchstaben für satanisch erklären.“ — Er erklärt sich gleichzeitig entschieden gegen die unwürdigen Angriffe auf die würdigen Männer, die man Rationalisten nennt, und spricht sich auf's Bestimmteste dafür aus, daß man sie nicht bloß in der Kirchengemeinschaft behalten müsse, sondern daß sie mit ihrem guten Rechte darin seien. Er schildert endlich schmerzlich die von der fanatischen Partei erstrebte Aushungerung von aller Wissenschaft, die dann nothgedrungen eben wegen ihrer Verwerfung die Fahne des Unglaubens aufstecken müsse, und fragt tiefbewegt: „Soll denn der Knoten der Geschichte so auseinander gehen, das Christenthum mit der Barbarei, und die Wissenschaft mit dem Unglauben?“

Wohl hat man dies sein Testament für die Kirche gerade jetzt doppelt im Auge zu behalten, wo Alles, was er gefürchtet, in nur zu reichem Maße eingetreten ist; wohl hat man an seiner hehren Gestalt sich zu erfrischen und zu

ermuntern, um den Muth nicht zu verlieren, auf seinem Wege weiter zu gehen. Denn nur auf dem von ihm gebahnten Wege, auf der innersten Einheit von Glauben und Wissenschaft, ist Heil für die Kirche, ist Friede für den Einzelnen zu erwerben. Das hat endlich noch sein friedevoller Heimgang wieder so überaus herrlich dokumentirt. Vergessen wir darum, gerade in den Krisen der Gegenwart, niemals, in welcher Weise der Patriarch unserer heutigen Kirche von uns gegangen. Bis zuletzt, trotz heftiger Erschütterungen, wie sie ihm z. B. der Tod seines Sohnes brachte, hat er das Gelübde ewiger Jugend gehalten, das er in den Monologen ablegte. Mit echt jugendlicher, für alles wahrhaft Menschliche begeisterter Rüstigkeit, mit der wunderbaren Macht seiner Persönlichkeit schon in Haltung und Stimme, wie sie uns sein Kritiker Rosenkranz schildert, [1]) verband er eine stets gleich bleibende Klarheit und Besonnenheit, und fühlte sich eben in diesem klaren Bewußtsein immer inniger mit seinem Erlöser verbunden. Darum konnte er bei der letzten Abendmahlsfeier, als er Wasser statt Wein nehmen mußte, erklären, er habe nie am todten Buchstaben gehangen, und doch gleichzeitig von den Einsetzungsworten bekennen: „Auf diesen Worten der Schrift beharre ich, wie ich sie auch immer gelehrt habe; sie sind das Fundament meines Glaubens. In dieser Liebe und Gemeinschaft sind und bleiben wir eins.“ — Und läßt sich die Aufgabe unserer gesammten Theologie ideeller schildern als mit den Worten des sterbenden Schleiermacher: „Mutter, ich bin doch eigentlich in einem Zustande, der zwischen Bewußtsein und Bewußtlosigkeit schwankt; aber in meinem Inneren verlebe ich die schönsten Augenblicke. Ich muß immer unwillkürlich in den tiefsten Spekulationen sein, die aber mit den seligsten religiösen Empfindungen ganz eins sind.“ [2])

---

[1]) Vgl. auch das Urtheil Wilhelm's von Humboldt (Briefe an eine Freundin, Nr. 53, S. 504): „Berlin hat in diesen Tagen einen Verlust erlitten, den man mit Wahrheit einen gleich großen für die Religion und Philosophie nennen kann. Wer auch alle seine zahlreichen Schriften noch so fleißig gelesen, aber seinen mündlichen Vortrag nie gehört hatte, dem blieben dennoch das seltenste Talent und die merkwürdigsten Charakterseiten des Mannes unbekannt. Seine Stärke war seine tief zum Herzen dringende Rede im Predigen und bei allen geistlichen Verrichtungen. Man thäte Unrecht, das Beredsamkeit zu nennen, da es völlig frei von aller Kunst war. Es war die überzeugende, eindringende und hinreißende Ergießung eines Gefühls, das nicht sowohl von dem seltensten Geiste erleuchtet wurde, als vielmehr ihm von selbst gleichgestimmt zur Seite ging.“

[2]) Ueber den Eindruck seines Todes (12. Febr. 1834) auf die Zeitgenossen vgl. die Reden am Grabe, in der Universität und in der Kirche von Hoßbach, Steffens und Marheineke (Berlin, 1834), die Uebersicht über seine theologischen Leistungen von Lücke (St. u. Kr. 1834, Heft 4), den Nachruf von Baumgarten-Crusius (Jena 1834) und Sack (St. u. Kr. 1835, Heft 4) und die Erinnerung für seine ältesten Schüler von Thiel (Berlin, 1835). Später sind noch zahlreiche Aufsätze und Arbeiten über ihn erschienen, auch sein „Leben in Briefen“ herausgegeben; es fehlt aber noch an einer umfassenden Monographie.

§. 36.
Geistesverwandte und Schüler Schleiermacher's. Vermittelungstheologie.

Wenn für die Geschichte der Theologie unstreitig mit Schleiermacher eine neue Epoche beginnt, so liegt das zwar großentheils in der immensen Anregung, die von ihm persönlich nach allen Seiten hin ausging und eine ganze Reihe neuer theologischer Schulen in's Leben rief; noch mehr aber ist er in seinem Streben, alle Momente der früheren Entwickelung zusammenzufassen und zu einem einheitlichen Ganzen zu verschmelzen, deshalb Repräsentant der Neuzeit geworden, weil eine Reihe verwandter und ihm gleich oder nahe stehender Geister in selbständiger und im Einzelnen von ihm sehr verschiedener Weise dasselbe Streben verfolgten. Wir müssen daher diese Männer von den eigentlichen Schülern Schleiermacher's absondern; denn durch ihre persönliche Originalität wie durch ihre gegenseitigen Unterschiede stellen sie sowohl den großen Umfang wie die mannigfachen Nuancen in der gemeinschaftlichen Bewegung in helles Licht. Es sind de Wette und Hase, Neander und Rothe, Tholuck und Bunsen, die wir, als solche Mitbegründer der neueren deutschen Theologie überhaupt vor der eigentlich sogenannten Vermittelungstheologie in's Auge fassen.

Zunächst neben Schleiermacher, mit ihm zusammen bei der Gründung der Universität nach Berlin berufen, und gerade in der ersten schönen Frühlingszeit des durch die Freiheitskriege erwachten religiösen Lebens (1810—1819) in Gemeinschaft mit ihm wirkend, steht der große Kritiker, der eigentliche Schöpfer der neueren wissenschaftlichen Kritik, de Wette (geb. 1780 gest. 1849).[1] Zwar wurde ihre Verbindung äußerlich bald auseinandergerissen; dieselbe gräuliche Zeit der Demagogenriecherei, die den wackeren Ernst Moritz Arndt zum Verbrecher stempelte, brachte auch de Wette seine Entlassung in Berlin, wegen des Trostbriefes, den er der unglücklichen Mutter Sand's geschrieben. Aber er fand in Basel einen neuen Mittelpunkt seines Wirkens; und zahlreiche bedeutende Werke aus seiner Feder übten auf die Weiterentwickelung der gesammten Theologie den bedeutsamsten Einfluß. Denn wie Schleiermacher weiß auch er Wissenschaft und Glauben in sich selber zu einen. Mit freiem Forschungsgeiste die biblischen Bücher behandelnd, über den Kirchenglauben das Recht unbefangenen Urtheils sich wahrend, in der Moral das Recht der subjektiven Ueberzeugung betonend, weist er doch in der Eigenthümlichkeit des christlichen Alterthums eine bedeutsame Einkleidung der religiösen Wahrheit nach. Er vermag dies durch den Unterschied, den er zwischen den beiden verschiedenen Elementen der Religion, Wahrheit und Schönheit, oder Verstand und Gefühl

[1]) Vgl. Schenkel's Schrift: W. M. L. de Wette und die Bedeutung seiner Theologie für unsere Zeit (1849); sowie die Bemerkungen desselben Verf. in seiner Schutzschrift: Die protestantische Freiheit, S. 240. f.

statuirt, so daß das, was der Verstand verwirft, doch in der Form des Gefühls, durch die drei Arten der ästhetischen Ideen, Begeisterung, Resignation und Andacht, seine Wahrheit haben kann. Denn über Verstand und Gefühl stehen die ewigen Ideen, die, dem Verstand unerreichbar, für das Gefühl in bildlicher Gestalt, in symbolischer Hülle zur Anschauung kommen können. Ganz besonders gilt dies vom Christenthum und vom Leben Christi. Wie jede Geschichte Symbol ist, d. h. anschauliche Darstellung übersinnlicher Ideen, Ausdruck und Abbild des menschlichen Geistes und seiner Thätigkeit, so ist die Erscheinung Christi, sofern darin die vollkommene Enthüllung des Gottmenschlichen gegeben ist, als ein solches Symbol zu betrachten. Zumal die wunderbaren Thatsachen sind derartige Symbole; die Thatsachen an sich sind für uns ohne Bedeutung; aber sie sind die Verkörperung religiöser Ideen. Und dasselbe gilt von den kirchlichen Dogmen, wie z. B. der Gottheit Christi, die zwar nicht als Verstandeswahrheit, aber als ästhetische Idee nach wie vor gelten kann, indem Christus, natürlich betrachtet, Mensch, vom ideal-ästhetischen Standpunkte aus Gott, Beides aber im Grunde eins ist.

Diese specielle Art, wie de Wette sich sein System bildete, hat natürlich ebenso wie das persönliche System Schleiermacher's nur eine vorübergehende Bedeutung gehabt; aber die Grundgedanken sind ebenso wie die Schleiermacher's Gemeingut der Theologie geworden; und zumal die mit Semler und Eichhorn beginnende, und von Schleiermacher so ernstlich geforderte Kritik des Kanon erreicht in ihm ihren Höhepunkt. In seinen Kommentaren (dem exegetischen Handbuch zum neuen Testament und dem Psalmenkommentar) wie in seinen Einleitungswerken (zu beiden Testamenten), in seiner Archäologie und seiner Kritik der israelitischen Geschichte wie in der neuen Uebersetzung der heiligen Schrift tritt er uns überall als derselbe gründliche, gelehrte und wahrhaft unbefangene Forscher entgegen. Aber auch seine systematischen Werke (Wesen des christlichen Glaubens und Lehrbuch der Sittenlehre) und seine praktischen Schriften (Ueber Religion und Theologie; Ideen über das Studium der Theologie; Theodor oder des Zweiflers Weihe) stehen in ehrenvollem Andenken. Und wie er in der zweiten Ausgabe von „Des Zweiflers Weihe" den jugendlich übermüthigen Angriff von Tholuck's „Wahre Weihe des Zweiflers" in der würdigsten Weise aufnahm, so hat er bis zuletzt allen Zeitkämpfen gegenüber sich seine unbefangene über allem Parteistandpunkt erhabene Stellung gewahrt.[1]

[1]) Vgl. die Verse aus seinem letzten Gedicht:
Ich fiel in eine wirre Zeit — Die Glaubenseintracht war vernichtet,
Ich mischte mich mit in den Streit — Umsonst, ich hab' ihn nicht geschlichtet!
und:
Was alle Weisheit dieser Zeit, — Was List, Gewalt nicht kann erringen,
Der Glaube wird Gerechtigkeit, — Freiheit und Glück und Friede bringen.

Wie in de Wette so hat auch in Hase unsere Theologie einen der reichsten vielseitigsten Geister unserer ganzen Literatur als den Ihrigen begrüßen dürfen. Von einer seltenen historischen und ästhetisch-künstlerischen Durchbildung, und berührt von allem Großen, was durch die Zeit geht, wußte er in seinen kirchengeschichtlichen Arbeiten sich in die verschiedensten Sphären mit derselben großartigen Unbefangenheit hineinzuversetzen und gleichzeitig durch seinen markigen berühmten Styl Meisterwerke historischer Charakteristik zu schaffen (außer der allgemein bekannten in acht Auflagen verbreiteten Kirchengeschichte auch in einer Reihe köstlicher Monographien über Franz von Assisi, Catarina von Siena, neue Propheten, das geistliche Schauspiel). — Sein dogmatischer Standpunkt hat in origineller Form doch wieder viel mit Schleiermacher und de Wette Verwandtes. Christus ist ihm der ideale sündlose Mensch, ausgerüstet mit der Fülle aller Liebe und der Macht der reinen Menschheit, wahrhaftig auferstanden und Anfänger des neuen Lebens im Reiche Gottes. Sein ganzes Wesen ist auch nach Hase am tiefsten erfaßt von Johannes, wie denn allen diesen spekulativen Geistern (außer Schleiermacher und de Wette ebenso auch Rothe und Lücke die Vorliebe für Johannes gemeinsam ist, wo allerdings die neuere Kritik mit Recht eingesetzt hat. Für die Art der Aufnahme der Hase'schen systematischen Werke spricht aber wieder die der Kirchengeschichte ähnliche Verbreitung deutlich genug; sein Leben Jesu und seine Dogmatik sind beide in fünf Auflagen, die Reproduktion der alten Orthodoxie in dem Hutterus redivivus in deren zehn verbreitet.

Von Natur vorzüglich dazu geeignet, jedem fremden Standpunkte volle Gerechtigkeit angedeihen zu lassen, hat Hase doch auch den eigenen immer wacker gewahrt, wie in der Jugend durch die burschenschaftlichen Bestrebungen, für die er ähnlich wie de Wette zu leiden hatte (durch fünfmonatliches Gefängniß auf dem Hohenasperg 1822); so durch die gediegene Polemik mit dem alten Rationalismus Roehr's (1834—1837), mit der Tübinger Kritik Baur's (1855) und schließlich durch sein glänzendes Handbuch der protestantischen Polemik; auch ist seine religiöse Anschauung in seiner „Gnosis“ und „Des alten Pfarrers Testament“ in schöner Form niedergelegt. Den an der Geschichte gebildeten, gleichzeitig unbefangenen und überzeugungstreuen Standpunkt bezeugen endlich auch die Schriften, durch die er sich an der Erörterung wichtiger Zeitfragen betheiligte (so über die sächsische Verfassung von 1830, die beiden Erzbischöfe 1839, Rom und Italien, Oesterreich und Preußen).

Noch mehr wie durch den feinen Aesthetiker Hase wurde gleichzeitig die überhaupt erst seit Mosheim zu dem Rang einer wirklichen Wissenschaft erhobene Kirchengeschichte durch den frommen Pektoraltheologen Neander in neue Bahnen gelenkt, der sein großartiges Wissen ganz dieser Disciplin zuwandte (außer der großen allgemeinen Kirchengeschichte durch eine größere Anzahl von Monographien über Kaiser Julian, Tertullian, Chrysostomus, Bernhard, die gnostischen Systeme, Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des christlichen Lebens, sowie durch sein Leben Jesu, die Geschichte der Pflanzung und Leitung der Kirche durch die Apostel und die Dogmengeschichte). Einer der wenigen Proselyten, deren Frömmigkeit den Eifer zu mäßigen vermag, speciell an Schleiermacher's Ideenwelt sich heranbildend und diese dann für einen viel weiteren Kreis als den, der Schleiermacher selber zu verstehen vermochte, popularisirend ist er am besten nach Schwarz' treffendem Ausdruck als ein protestantischer Mönch zu bezeichnen, dessen Kloster die Welt des inwendigen Menschen ist. Von wenig ästhetischer Außenseite und sprüchwörtlich gewordener Zerstreutheit, hat er durch seine tiefinnerliche Frömmigkeit eine wahrhaft kindliche Reinheit und Einfalt bewahrt. Mehr wie irgend ein anderer Schüler Schleiermacher's gegen die Begriffsvergötterung der Hegel'schen Schule erbittert, und durch und durch ein Gefühlsmensch, auch in seiner Kritik, hat er doch mit seltener Entschiedenheit die Fahne der wissenschaftlichen Forschung zeitlebens hochgehalten, sowohl bei Gelegenheit der schnöden Denunciation Hengstenberg's gegen die Hallischen Theologen, als nach dem Erscheinen des Straußischen Lebens Jesu. Sein Tod (1850) nahm eine Säule der Theologie und der Kirche hinweg.

Wenn die Bedeutung Neander's nicht in eigenen originellen Ideen, sondern in seiner Treue in Arbeit und Urtheil zu suchen ist, so hat dagegen Rothe durch die Ursprünglichkeit seines Denkens der Theologie eine bedeutende Anzahl neuer fruchtbringender Ideen zugeführt. Es ziemt uns hier nicht, ein persönliches Urtheil über den Mann abzugeben, in dessen Geleisen sich unser eigenes Denken bewegt; es haben aber die Vertreter der beiden von dem seinigen am weitesten nach rechts und links abweichenden Standpunkte es für uns gethan. Wenn Kurtz ihn als einen Denker bezeichnet, „dem an Kraft, Tiefe, Reichthum und Originalität der Spekulation keiner unter den Zeitgenossen gleich komme,“ so sagt Schwarz von ihm: „Er steht in wissenschaftlicher Energie ebenso wie in dem Inhalt seiner Ueberzeugungen unter den jetzt lebenden Theologen geradezu einzig da. In seiner wissenschaftlichen Entschlossenheit, seiner einheitlichen systematischen Erkenntniß ist er seinem großen Meister Schleiermacher vollkommen ebenbürtig; nicht blos auf der Kanzel, auch in der Wissenschaft kommt ihm eine Stelle in der Nähe des großen Erneuerers der Theologie zu.“ — Seine beiden großartigen Schöpfungen „Die Anfänge der Kirche und ihre Verfassung“ und „Die Ethik“ bestätigen dies Urtheil; das erstere Werk durch seine völlig neuen Gesichtspunkte für die Entwickelung der Kirchengeschichte, die die allmähliche Ausbildung sowohl als die spätere Auflösung der kirchlichen Form des Christenthums und das schließliche „Aufgehen der Kirche in den Staat“ als eine historische Nothwendigkeit nachwiesen, aber das Wesen des Christenthums in der veränderten Form unverändert wieder fanden; die Ethik aber als ein nur mit Schleiermacher's Glaubenslehre zu vergleichendes systematisches Werk, das den ganzen Umkreis der christlichen Ideenwelt von einem durchaus einheitlichen Gesichtspunkte aus beherrscht.

Wie in de Wette so hat auch in Hase unsere Theologie einen der reichsten vielseitigsten Geister unserer ganzen Literatur als den Ihrigen begrüßen dürfen. Von einer seltenen historischen und ästhetisch-künstlerischen Durchbildung, und berührt von allem Großen, was durch die Zeit geht, wußte er in seinen kirchengeschichtlichen Arbeiten sich in die verschiedensten Sphären mit derselben großartigen Unbefangenheit hineinzuversetzen und gleichzeitig durch seinen markigen berühmten Styl Meisterwerke historischer Charakteristik zu schaffen (außer der allgemein bekannten in acht Auflagen verbreiteten Kirchengeschichte auch in einer Reihe köstlicher Monographien über Franz von Assisi, Catarina von Siena, neue Propheten, das geistliche Schauspiel). — Sein dogmatischer Standpunkt hat in origineller Form doch wieder viel mit Schleiermacher und de Wette Verwandtes. Christus ist ihm der ideale sündlose Mensch, ausgerüstet mit der Fülle aller Liebe und der Macht der reinen Menschheit, wahrhaftig auferstanden und Anfänger des neuen Lebens im Reiche Gottes. Sein ganzes Wesen ist auch nach Hase am tiefsten erfaßt von Johannes, wie denn allen diesen spekulativen Geistern (außer Schleiermacher und de Wette ebenso auch Rothe und Lücke die Vorliebe für Johannes gemeinsam ist, wo allerdings die neuere Kritik mit Recht eingesetzt hat. Für die Art der Aufnahme der Hase'schen systematischen Werke spricht aber wieder die der Kirchengeschichte ähnliche Verbreitung deutlich genug; sein Leben Jesu und seine Dogmatik sind beide in fünf Auflagen, die Reproduktion der alten Orthodoxie in dem Hutterus redivivus in deren zehn verbreitet.

Von Natur vorzüglich dazu geeignet, jedem fremden Standpunkte volle Gerechtigkeit angedeihen zu lassen, hat Hase doch auch den eigenen immer wacker gewahrt, wie in der Jugend durch die burschenschaftlichen Bestrebungen, für die er ähnlich wie de Wette zu leiden hatte (durch fünfmonatliches Gefängniß auf dem Hohenasperg 1822); so durch die gediegene Polemik mit dem alten Rationalismus Roehr's (1834—1837), mit der Tübinger Kritik Baur's (1855) und schließlich durch sein glänzendes Handbuch der protestantischen Polemik; auch ist seine religiöse Anschauung in seiner „Gnosis“ und „Des alten Pfarrers Testament“ in schöner Form niedergelegt. Den an der Geschichte gebildeten, gleichzeitig unbefangenen und überzeugungstreuen Standpunkt bezeugen endlich auch die Schriften, durch die er sich an der Erörterung wichtiger Zeitfragen betheiligte (so über die sächsische Verfassung von 1830, die beiden Erzbischöfe 1839, Rom und Italien, Oesterreich und Preußen).

Noch mehr wie durch den feinen Aesthetiker Hase wurde gleichzeitig die überhaupt erst seit Mosheim zu dem Rang einer wirklichen Wissenschaft erhobene Kirchengeschichte durch den frommen Pektoraltheologen Neander in neue Bahnen gelenkt, der sein großartiges Wissen ganz dieser Disciplin zuwandte (außer der großen allgemeinen Kirchengeschichte durch eine größere Anzahl von Monographien über Kaiser Julian, Tertullian, Chrysostomus, Bernhard, die gnostischen Systeme, Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des christlichen Lebens, sowie durch sein Leben Jesu, die Geschichte der Pflanzung und Leitung der Kirche durch die Apostel und die Dogmengeschichte). Einer der wenigen Proselyten, deren Frömmigkeit den Eifer zu mäßigen vermag, speciell an Schleiermacher's Ideenwelt sich heranbildend und diese dann für einen viel weiteren Kreis als den, der Schleiermacher selber zu verstehen vermochte, popularisirend ist er am besten nach Schwarz' treffendem Ausdruck als ein protestantischer Mönch zu bezeichnen, dessen Kloster die Welt des inwendigen Menschen ist. Von wenig ästhetischer Außenseite und sprüchwörtlich gewordener Zerstreutheit, hat er durch seine tiefinnerliche Frömmigkeit eine wahrhaft kindliche Reinheit und Einfalt bewahrt. Mehr wie irgend ein anderer Schüler Schleiermacher's gegen die Begriffsvergötterung der Hegel'schen Schule erbittert, und durch und durch ein Gefühlsmensch, auch in seiner Kritik, hat er doch mit seltener Entschiedenheit die Fahne der wissenschaftlichen Forschung zeitlebens hochgehalten, sowohl bei Gelegenheit der schnöden Denunciation Hengstenberg's gegen die Hallischen Theologen, als nach dem Erscheinen des Straußischen Lebens Jesu. Sein Tod (1850) nahm eine Säule der Theologie und der Kirche hinweg.

Wenn die Bedeutung Neander's nicht in eigenen originellen Ideen, sondern in seiner Treue in Arbeit und Urtheil zu suchen ist, so hat dagegen Rothe durch die Ursprünglichkeit seines Denkens der Theologie eine bedeutende Anzahl neuer fruchtbringender Ideen zugeführt. Es ziemt uns hier nicht, ein persönliches Urtheil über den Mann abzugeben, in dessen Geleisen sich unser eigenes Denken bewegt; es haben aber die Vertreter der beiden von dem seinigen am weitesten nach rechts und links abweichenden Standpunkte es für uns gethan. Wenn Kurtz ihn als einen Denker bezeichnet, „dem an Kraft, Tiefe, Reichthum und Originalität der Spekulation keiner unter den Zeitgenossen gleich komme,“ so sagt Schwarz von ihm: „Er steht in wissenschaftlicher Energie ebenso wie in dem Inhalt seiner Ueberzeugungen unter den jetzt lebenden Theologen geradezu einzig da. In seiner wissenschaftlichen Entschlossenheit, seiner einheitlichen systematischen Erkenntniß ist er seinem großen Meister Schleiermacher vollkommen ebenbürtig; nicht blos auf der Kanzel, auch in der Wissenschaft kommt ihm eine Stelle in der Nähe des großen Erneuerers der Theologie zu.“ — Seine beiden großartigen Schöpfungen „Die Anfänge der Kirche und ihre Verfassung“ und „Die Ethik“ bestätigen dies Urtheil; das erstere Werk durch seine völlig neuen Gesichtspunkte für die Entwickelung der Kirchengeschichte, die die allmähliche Ausbildung sowohl als die spätere Auflösung der kirchlichen Form des Christenthums und das schließliche „Aufgehen der Kirche in den Staat“ als eine historische Nothwendigkeit nachwiesen, aber das Wesen des Christenthums in der veränderten Form unverändert wieder fanden; die Ethik aber als ein nur mit Schleiermacher's Glaubenslehre zu vergleichendes systematisches Werk, das den ganzen Umkreis der christlichen Ideenwelt von einem durchaus einheitlichen Gesichtspunkte aus beherrscht.

Trotz dieser Meisterwerke galt Rothe lange als ein Anachoret in der Theologie, der sich selbst seine Stelle in dem Kämmerlein der Theosophen neben Oetinger angewiesen hätte; man ahnte nicht, wie gewaltig seine Ideen in die Zeitgeschichte eingreifen sollten. Und darum folgte, als dies gegen die Erwartung derer, die gerne theologische Ketzereien dulden, wenn sie nur keine praktische Bedeutung gewinnen, dennoch geschah, ein der Räubersynode würdiges Ketzergeschrei über den Mann, dessen christlicher Charakter ihm noch viel höhere Bedeutung verleiht wie seine wissenschaftlichen Leistungen. Die sich anbahnende neue Periode der Kirche aber schaut in seinen früheren Schriften eine Prophetie der heutigen Gesammtbewegung; seine Rede bei der Einweihung des Heidelberger Seminars zeigt ihn von denselben Grundgedanken getragen, wie die, die Zeitgeschichte lenkenden und ihre höchsten Ziele darlegenden, Aufsätze über die gegenwärtige Aufgabe der deutsch-evangelischen Kirche, über den Protestanten-Verein, über die Mittel, die der Kirche Entfremdeten wieder mit ihr zu versöhnen. Und der Gesandtschaftsprediger in Rom wie der Seminarleiter in Wittenberg haben dasselbe Ziel erstrebt, das in Bonn und in Heidelberg so gewaltige Erfolge erreichte.[1])

Von denselben Jugendanregungen wie Rothe, der ja den begeisternden und erhebenden Frühlingsmorgen der religiösen Erweckung in frischeren Farben gezeichnet wie irgend ein Anderer, ist der geniale Vater des modernen Pietismus doch zu einem ganz andern Schlußstandpunkte gekommen. Auf dem Gymnasium für Mohamed schwärmend, auf die Universität mit der Absicht orientalischer Studien gegangen, ist Tholuck in Berlin durch den frommen Baron Kottwitz (den Vater Abraham) erweckt und durch Neander's Anregungen zur Theologie geführt worden. Ohne noch ein geregeltes Studium durchgemacht zu haben, wurde der hochbegabte von Geist sprudelnde Jüngling in das damalige Hauptcentrum des Rationalismus nach Halle gesandt, wo Wegscheider und Gesenius gerade im Zenith ihres Ruhmes standen und der junge Docent nur mit Mühe eine kleine Zuhörerschaft fand. Aber in kaum einem Decennium hatte sich dies Verhältniß in das Gegentheil verkehrt, und seitdem hat Tholuck fort und fort in Halle gewirkt, Tausende junger Theologen für ihr ganzes Leben anregend. Theils durch sein mächtiges lebendiges Wort, theils durch eine

[1]) Vgl. die Erinnerung Bunsen's an die gemeinsame römische Thätigkeit in der Widmung zum Hippolytus, I., S. 253:

Einst auf Capitoles Höhen knüpften wir den heil'gen Bund,
Als Du geisteskräftig thatest dort des Herren Willen kund,
Als wir gläubig und im Stillen bauten die Gemeinde auf,
Die, der Menschheit Opf'rung weihend, Ew'ges wirkt im Zeitenlauf. —
Von dem Tempel, den wir schauten in des Glaubens Morgenroth,
Hab' ich Steine mir gerettet aus der Zeiten bitt'rer Noth:
Richte Du, nach Deinem Bilde, selbst Dir auf den Wunderbau,
Daß der Geist auch in den Trümmern noch des Urbilds Plan erschau'.

Reihe gedankenreicher Kommentare (zum Römerbrief, zur Bergpredigt, zum Johannesevangelium, zu den Psalmen, zum Hebräerbrief) die biblischen Grundwahrheiten aus der Verschüttung des Rationalismus wieder emporziehend, und mit gewaltiger Begeisterung die alte reformatorische Lehre von der Begnadigung des Sünders vor Gott den Jünglingsgemüthern nahe legend, hat er eine fast nur mit Spener zu vergleichende Rolle gespielt. Aber wie der alte Pietismus so wurde auch der neue die Wurzel separatistischer Tendenzen. Gerade Tholuck's erstes bedeutendes Werk, die hernach noch in sechs Auflagen erschienene „Lehre von der Sünde und von der Versöhnung", die er als Vierundzwanzigjähriger schrieb, ist ein redendes Zeugniß hierfür. Abgesehen von der schroffen Polemik gegen de Wette in dem zweiten Titel „Die wahre Weihe des Zweiflers", abgesehen davon, wie es in der Erzählung Otto's nur zu deutlich hervortritt, daß eigentlich die ganze Kirche todt, daß nur in einigen abgesonderten Kreisen noch Leben ist, läßt schon die Vorrede die Keime der, in der folgenden Generation so sehr gestiegenen unbedingten Verwerfung des ganzen rationalistischen Zeitalters erkennen: „Das Gericht war abermals über den Erdkreis hereingebrochen. Das Leben war zum Begriff, der Geist zum fliehenden Luftzug verflüchtigt. Mit verhülltem Antlitz flohen die Jünger von dem verachteten Kreuze, und mit Hohnlachen schrie der Fürst der Finsterniß sein ὁ πᾶν τετέλεσται über den Erdball hin! Die Fluren aber seufzten nach Regen .... Und der heute und gestern ist, sprach ..... Und die Kirche Christi hatte den zweiten Tod überwunden und feierte die zweite Auferstehung." Es ist aus solchen Keimen eine nur zu schlimme Saat entsproßt, um so mehr, wo wenige der Schüler Tholuck's auf seinem unionsfreundlichen Boden stehen geblieben und die Meisten in das orthodox lutherische Lager übergegangen sind.

Er selbst ist freilich nichts weniger als rechtgläubig. Wie er den alten Wunder- und Inspirationsbegriff aufgelöst hat, so konnte Schwarz in seiner berühmten Charakteristik Tholuck's mit Recht von ihm sagen, er habe von allen Ketzereien genippt. Doch hat ihn das Alter zu einer größeren Annäherung an die confessionelle Partei hingeführt, und hat er sich bei Gelegenheit einer Gnadauer Conferenz fast ganz auf ihre Seite gestellt. Es ist dies um so weniger zu verwundern, da ebenso, wie er dem Rationalismus mit der schärfsten Polemik entgegengetreten war, so auch ihm von dieser Seite nichts geschenkt wurde. Fritzsche wies ihm höhnisch seine Unkenntniß der Grammatik nach, David Schulz griff seine Alliance mit Hengstenberg an, Schwarz schilderte seinen Collegen wie einen vor 100 Jahren Verstorbenen, und Baur sagt[1]) von seiner gegen Strauß gerichteten „Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte": „Gilt es einmal mit der modernen Bildung und Wissenschaft zu kokettiren, so übertrifft Keiner den Meister Tholuck. Auf die vornehmste Weise stellt er sich in

[1]) Vgl. Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts, S. 366—368, 417.

der genannten Schrift mit dem ganzen Apparat seiner literarischen Belesenheit und mit allem Glanze der geistreichsten modernen Bildung seinem Gegner gegenüber. Keiner ist auch so bemüht, sich den Schein der billigsten Anerkennung seines Gegners zu geben, und doch unterscheidet er sich von der Hengstenbergischen Verketzerung nur dadurch, daß er die gehässigste sittliche Verdächtigung in schön lautende Phrasen einzukleiden weiß. Man kann die Schrift nur ein Meisterstück wissenschaftlicher Charlatanerie und Rabulisterei nennen. Ueberall ist Alles nur auf täuschenden Schein, auf das Blenden und Imponiren angelegt. Wie die Schrift schon in den Mißverständnissen und Mißgriffen, die neben offenbaren Entstellungen oft genug in ihr sich finden, die sichtbaren Spuren der Flüchtigkeit und Uebereilung an sich trägt, so hat sie überhaupt für die Hauptfrage, um die es sich handelt, einen sehr geringen wissenschaftlichen Werth." — Am meisten allgemeine Anerkennung haben außer dem Kommentar zum Römerbrief, dessen Verdienste auch Baur nicht bestreiten kann, seine Forschungen zur Vorgeschichte und Geschichte des Rationalismus gefunden, die über diese ganzen Perioden sehr viel neues Licht geboten und einen außerordentlichen Reichthum interessanter Details zusammengestellt haben. Aber selbst wenn das scharfe Urtheil seiner Gegner über seine wissenschaftliche Bedeutung begründeter wäre als es in der That ist, würde sein allgemeiner Einfluß doch ein bleibenderer sein, als der des größten Systematikers, durch das seltene Talent der Erbauung, das seine praktischen Werke, wie die Stunden der Andacht und die Predigten auszeichnet, und das im persönlichen Verkehr Unzähligen zum Segen geworden ist.[1])

Wie verschieden nun aber der Zielpunkt zweier gleich begabter und gleich religiöser Naturen sein kann, die von demselben Ausgangspunkte ausgingen, jedoch von der Zeitentwickelung verschieden beeinflußt wurden, beweist kaum ein Gegensatz schlagender als der zwischen Tholuck und Bunsen. Bunsen's (geb. 1791) Jugend- und Studienzeit fiel ja gerade in die Jahre des äußeren Druckes (1808—1812), als sich in den Tiefen der Nation ein neues geistiges und sittliches Leben vorbereitete, seine weitere Ausbildung (in den germanistischen Studien in Holland und Kopenhagen, in den semitischen in Paris, im Staatsfach unter Niebuhr's Vermittelung seit 1816 in Rom) in die erhebende Zeit des politischen und religiösen Aufschwunges, der auch Tholuck seine Erweckung verdankte. Mit ganzer Seele schloß Bunsen ebenfalls dieser Erweckung sich an;

[1]) Wenn daher Schwarz auch nicht mit Unrecht den Vers auf Tholuck anwendet:
Du hast die Kraft, mich anzuzieh'n, besessen,
Doch mich zu halten hast Du nicht die Kraft;
so möchte doch ein anderes Distichon viel besser die Stellung Derer zu ihm bezeichnen, die seine Schüler gewesen, aber nicht geblieben sind:
Sage mir nur, wie's kommt, daß trotz aller Mängel und Schwächen,
Dir, mein erbaulicher Freund, stets ich die Liebe bewahrt?

denn „damals war noch nicht die Rede vom Joche dogmatischer Satzungen, sondern von freier Begeisterung des Herzens für das Heilige und Ewige." Und die bedeutende Stellung, die er schon bald darauf seinem persönlichen Verhältniß zum König Friedrich Wilhelm III. (den er gerade durch seinen offenherzigen würdigen Widerspruch in der Agenden- und Gesangbuchsfrage bei seinem Aufenthalt in Rom für sich gewonnen hatte) und noch mehr seiner vertrauten Freundschaft mit dem geistvollen Kronprinzen verdankte, wandte er ganz in diesem Sinne an. Während seiner römischen Wirksamkeit, in der er doch u. A. 1832 das Memorandum der Großmächte über die nöthigen Reformen auszuarbeiten hatte, später durch den Cölner Conflikt so sehr in Anspruch genommen wurde, und gleichzeitig noch seine großartigen ägyptischen und archäologischen Studien begann, fand er trotzdem nicht nur die Zeit für die Gründung des protestantischen Hospitales in Rom, sondern auch für die Abfassung seines Gesang- und Gebetbuchs (1833) und der erbaulichen Behandlung der Leidensgeschichte und stillen Woche. Noch großartiger war, nach dem kurzen Intermezzo in Bern (1839), Bunsens' Thätigkeit für religiös-kirchliche Zwecke während seiner Londoner Gesandtschaft (1841—1854), die er so recht als ein Vermittler der edelsten Art nicht nur zwischen den Höfen, sondern ebenso zwischen den Nationen ausfüllte. Wie eifrig sich der Staatsmann an den specifisch-theologischen Arbeiten betheiligte, bewiesen die Monographien über Ignatius (1847) und Hippolytus (1852). Wie er die Theologie mit der übrigen Wissenschaft in das rechte Verhältniß zu bringen suchte, bezeugte das großartige sechsbändige Meisterwerk über „Aegypten's Stellung in der Weltgeschichte (1844—1857); wie er theologisch der praktisch-kirchlichen Aufgabe vorarbeitete, trat in seiner „Verfassung der Kirche der Zukunft" zu Tage. Und seine Begeisterung für alle Tendenzen der religiösen Erweckung, für das rauhe Haus, für die Missions-Bestrebungen, für das Jerusalemer Bisthum zumal, mit dessen Berathung er seine Londoner Thätigkeit eröffnete, ließ ihn der unreligiösen Masse als Pietisten und Romantiker erscheinen, ließ Menschen wie Varnhagen ihn wüthend begeifern. Mit einem Wort: wir finden in dem Bunsen der ersten Periode einen der edelsten Vorkämpfer der neuen religiösen Erweckung.

Aber nun „trat, zum Theil durch die haltlose Ueberstürzung der idealistischen Sturm- und Drangperiode der vierziger Jahre verschuldet, die gewaltsame Reaktion des geistig Ueberwundenen und Ueberlebten, an die Stelle der warmen offenen Begeisterung." Und speciell ihm trat diese Reactionsfluth in dreifacher Form immer stärker und schroffer entgegen, in Rom als hierarchischer Jesuitismus, in England als halbrömischer Puseyismus, in Deutschland als politisch und theologisch carrikirter Lutheranismus. „In Rom, im Conflikte über die Mischehen und Hermes, hatte er dem jesuitischen Doppelgänger des Katholicismus in's Auge blicken und im Kampfe mit ihm scheitern müssen. In England war eine Bastardtendenz des Katholicismus, der priesterlich-bigotte

anglikanische Puseyismus, ihm in den Weg getreten, und wenig fehlte, daß nicht an dessen Widerspruch seine Unterhandlungen über das Bisthum in Jerusalem gescheitert wären. In Preußen und Deutschland endlich sah er die evangelische Union und die Gesundheit des theologischen und philosophischen Lehramtes von einem streitsüchtigen und bildungsfeindlichen Confessionalismus bedroht.“ So lernte er die gesammte Entwickelung der modernen Zeit von einem unendlich viel höheren Gesichtspunkte aus betrachten, als von der Kirchthurmsweisheit der theologischen Zunft. Und besonders seit 1848 waren ihm nach seinem eigenen Urtheil die Schuppen von den Augen gefallen, war er mündig geworden.

Von da an „richtete er denn die ganze feurige Widerstandskraft seines Geistes gegen diese, alle Resultate einer 300jährigen Entwickelung bedrohende Reaktionsfluth.“ Zumal nach dem Rücktritt von seinem Gesandtschaftsposten, der ihm die volle Muße zu seinen literarischen Arbeiten gönnte. Gleich im folgenden Jahre (1855) entstanden in seiner ländlichen Zurückgezogenheit in der Nähe von Heidelberg seine „Zeichen der Zeit“, „jener glühende Fehdebrief, den er der kirchlichen Reaktion auf ihrem Höhepunkte in’s Angesicht schleuderte,“ gleicherweise der jesuitisch-ultramontanen wie der unionsfeindlichen lutheranischen Richtung. Die „Zeichen der Zeit“ fanden eine für deutsche Verhältnisse unerhörte Verbreitung, sie wurden der erste Lichtstrahl in dem schwülsten Dunkel der Reaktionsluft. Ihn spornte das nur zu um so emsigerer Thätigkeit an; es folgte das herrliche geschichtsphilosophische Werk „Gott in der Geschichte“ (1857—58); und das „Bibelwerk für die Gemeinde“ (seit 1858), obgleich nur zum kleinsten Theile von ihm selber vollendet, machte den würdigen Schluß. Eine kurze Arbeitsfrist aber war ihm nur noch vergönnt; nach zweijährigem Winteraufenthalt in Cannes erlag er der schmerzlichen Todeskrankheit in Bonn (28. November 1860), noch auf dem Sterbelager ähnlich wie Schleiermacher in wahrhaft verklärter Weise dem Werke seines Lebens, der Herzensgemeinschaft mit seinem Erlöser herrlichen Ausdruck verleihend.[1])

Und wie ist dann über den „Ungläubigen“ geurtheilt! Die schnöde Scene, die der Duisburger Krummacher auf der Berliner Alliance-Versammlung aufführte, die frechen Worte, durch die ein Kurtz das alte Sprichwort unwillkürlich in Erinnerung ruft, daß, wenn die Könige bauen, die Kärrner zu thun haben; sie waren nur schwache Vorboten des Ketzergeschreies, das nach seinem Tode über einen der edelsten Söhne unseres Jahrhunderts herfiel.[2]) Freilich nicht

[1]) Vgl. über das Nähere den meisterhaften Aufsatz Gelzer’s: Bunsen als Staatsmann und Schriftsteller, Pr. Mon., Jan. 1861, auch separat erschienen.

[2]) Auch heute noch vermögen wir hier nicht anders zu urtheilen, als mit den am Fuße der Pyramiden in frischer Indignation über dies erbärmliche Schauspiel niedergeschriebenen Worten (vgl.: Ein Osterfest in Jerusalem, Pr. Mon., Mai 1862, S. 343).

ohne Grund! Mehr wie irgend ein Anderer hat Bunsen die trügerische Herrschaft einer unwahren Reaktion untergraben; die Anfänge jenes Umschwunges zum Besseren, der seit 1859 zur festen Hoffnung für die Zukunft geworden ist, führen auf ihn in erster Reihe zurück. Aber nicht blos für die Entwickelung der Kirche hat der große Staatsmann eine epoche-machende Bedeutung gewonnen. Auch für die theologische Wissenschaft haben fast alle seine Werke einen bleibenden Werth durch den außerordentlichen Reichthum des Geistes, den raschen Ueberblick des Gesammtgebietes, das fleißige Eindringen in alle Detailfragen. Und wenn er sich auch nicht selten durch seine so oft zutreffende intuitive Gabe verleiten läßt, zu leicht noch unerwiesene Hypothesen als Wirklichkeit zu setzen und darauf weiter zu bauen, ohne zu bedenken, daß dieses ganze Gebäude fällt, wenn sich die Unterlage als unhaltbar erweist; so thut das doch dem eigenthümlichen Verdienst seiner Werke keinen Abbruch. Denn dies Verdienst besteht allerdings nicht darin, daß seine Schriften die von ihm behandelten Fragen sofort wirklich zum Abschlusse brächten, um so mehr aber in seiner auf der Verbindung der verschiedensten Gaben beruhenden Virtuosität, den Mittelpunkt jeder von ihm behandelten Sache zu treffen und dadurch auch Anderen die weitere Forschung auf der von ihm eröffneten Bahn zu ermöglichen. Mag denn auch vor genauerer Untersuchung Manches wieder fallen, was Bunsen aufgestellt hat, manche geistreiche Intuition, manche kühne Hypothese sich nicht bewähren; mag man beispielsweise aus Hypolyt’s Philosophumena ganz andere Resultate ziehen wie Bunsen, oder über die verschiedenen Recensionen der ignatianischen Briefe noch so abweichend urtheilen, — immer wird man die beiden Bunsen’schen Monographieen als wahre Musterwerke in der Art bezeichnen müssen, daß sie die ganze behandelte Zeit in ein viel klareres Licht stellen, daß sie zugleich das erworbene Resultat in Leben und Praxis umzusetzen verstehen. Und mag man vielleicht auch kaum einen Theologen finden, der sich ganz mit allen Annahmen des Bibelwerks einverstanden erklärte, (wie z. B. andererseits gewiß kein einziger selbständiger Historiker seine ägyptische Chronologie unbedingt übernehmen möchte) so wird dadurch doch das bleibende, weil anregende Verdienst der ganzen großartigen Idee um Nichts vermindert. Ueberhaupt, wo nur im Gesammtgebiete der Wissenschaft und zumal der Theologie Bunsen Hand angelegt hat, sei es in der geistvollen Darlegung seiner eigenen Gedanken, sei es in der sittlich gehobenen Polemik gegen Hyperkritik und Antikritik, überall hat er eine weithin zündende Anregung gegeben.[1])

[1]) Wohl paßt darum auf ihn selbst das von ihm den Manen Schelling’s gewidmete Wort:

Nicht erblasset das Wort mit dem Munde, der es verkündet.
Funken wird es und Geist, zündend durchfliegt es die Welt.

Und nicht minder das andere, mit dem der dankbare Schüler seinen Lehrer Niebuhr gezeichnet:

Gewiß durfte nun eine Periode, an deren Schwelle so geisteskräftige Persönlichkeiten standen, wohl die größten Erwartungen erregen. Und sie hat diese Erwartungen erfüllt, sie ist zu einer Blütheperiode geworden; denn zu den großen Meistern haben sich tüchtige Schüler in nicht geringer Anzahl gesellt. Es sind besonders die verschiedenen Schulen der sogenannten „Vermittelungstheologie", die vor Allem an Schleiermacher, aber neben ihm auch an seine Geistesverwandten sich anlehnend, das Verdienst in Anspruch nehmen dürfen, die regste wissenschaftliche Forschung mit persönlicher Frömmigkeit und einem warmen Herzen für die Bedürfnisse der Kirche verbunden zu haben. Wie sehr die einzelnen Vertreter derselben auch von einander abweichen, in dieser Vermittelung der verschiedenen Momente der theologischen und kirchlichen Entwickelung gehen sie alle mit einander.[1])

Auf der „rechten Seite" dieser Vermittelungstheologie tritt uns vor Allem der tüchtige Dogmatiker Twesten entgegen, der mehr wie irgend ein Anderer der Schleiermacherianer den altkirchlichen Boden zu retten suchte, durch die gediegene Art seiner Forschung aber auch bei Andersdenkenden sich große Achtung erworben hat. Die leider nur in ihrem ersten Theile vollendete Dogmatik Twesten's wird u. A. von Rothe ganz besonders geschätzt. — Einen verwandten Standpunkt nimmt die specifisch Neander'sche Schule ein, von einer bedeutenden Anzahl ausgezeichneter Männer vertreten, unter denen besonders Jacobi, Schlottmann und Beyschlag hervorragen; der Erste als selbständiger hochgelehrter Forscher in der Kirchengeschichte, der Zweite als geistvoller Kommentator des Buchs Hiob, der Dritte weniger wegen eigenthümlicher Forschungen, als wegen seines edlen Wahrheitssinnes, der ihn, dem Parteiterrorismus hüben und drüben gegenüber, alleinstehend das für wahr Erkannte muthig vertreten läßt. Außer ihnen sind besonders Schneider, der Gründer der Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben, und eine der ersten Autoritäten in der Lutherkenntniß, und der durch seine germanische Kirchengeschichte wie durch seinen unermüdlichen Eifer für alle kirchlichen Zwecke hochverdiente Krafft dem Neander'schen Standpunkte treu geblieben, während Andere, wie Erdmann in seinem general-superintendentlichen Hirtenbriefe, sich der modernen Orthodoxie bedeutend genähert haben. — Aehnlich ist es der füher so blühenden „Bonner Schule" gegangen, deren wissenschaftlich und kirchlich gleich angesehenes Haupt C. J. Nitzsch, nachdem er früher darüber geklagt, daß seine

Wahrheitgläubig, im Herzen gewiß des verborgenen Schatzes,
Warf er der Forschung Loth tief in die Klüfte der Zeit.

Beide Widmungen finden sich neben andern nicht minder poetisch schön ausgeführten in seinem großen ägyptologischen Werke; aber auch die andern Schriften Bunsen's enthalten oft außerordentlich gelungene Poesieen.

[1]) Da eine nähere Darlegung der Systeme und eine specielle Charakteristik der Schriften der einzelnen Theologen sich mit dem Zweck dieses Werkes nicht vereinigen läßt, so sei in dieser Beziehung besonders auf Schwarz' bekannte Besprechung derselben verwiesen.

meisten Schüler in's orthodoxe Lager übergegangen, schließlich durch die Unterzeichnung eines seine ganze Lebensthätigkeit desavouirenden Aktenstücks ihrem Beispiele gefolgt ist. Nitzsch Schriften (System der christlichen Lehre, praktische Theologie, Protestantische Beantwortung Möhler's, Urkundenbuch der Union) enthalten viele schönen und tiefen Gedanken; ebenso steht seine streng ethische priesterliche Persönlichkeit in seltener Verehrung; daß aber seine Wirksamkeit so wenig bleibende Früchte gezeitigt, ist wohl nicht blos in dem „durch die Gedankentiefe veranlaßten" schwierigen Style zu suchen.[1]) — Die mit ihm zusammenwirkenden Freunde, Sack (Verfasser einer Apologetik und Polemik) und Kling (eifriger Mitarbeiter an Herzog's Real-Encyclopädie) konnten sich noch weniger einen dauernden Einfluß in der Theologie sichern. — Dagegen hat der geistvolle, von allen Zeitideen lebendig ergriffene, und an „sprudelnden und schäumenden Gedanken, Halbgedanken, Einfällen und Phantasieen überreiche" J. P. Lange durch seine zahlreichen Schriften (Dogmatik; Leben Jesu; Kirchengeschichte der Apostel; Vermischte Schriften; Bibelwerk) viele Anregung gegeben und sich den Namen des poetischen Theologen κατ᾽ ἐξοχήν erworben; aber auch er vermochte der überfluthenden Orthodoxie gegenüber nicht die ursprüngliche Vertheidigung des freieren Standpunktes aufrechtzuerhalten; während Olshausen, als Exeget, und Martensen, als Dogmatiker in weiten Kreisen geschätzt, von Anfang an mehr die Verwandtschaft als den Gegensatz zu der modernen Orthodoxie betonten.

Durch dieselbe Strömung ist auch der früher gemachte Unterschied zwischen der rechten und der mittleren Seite der Vermittelungstheologie immer fließender geworden; denn auch die Vertreter dieses juste milieu haben dem Einfluß der veränderten Zeit nicht widerstehen können. Das schlagendste Beispiel dafür bietet der geistreiche, irenische, liebenswürdige Ullmann, der mehr wie irgend ein Anderer den Gegensatz der Parteien vermitteln zu können schien, und durch seine kirchengeschichtlichen sowohl wie seine apologetischen Werke (Die Reformatoren vor der Reformation; Gregor von Nazianz; Die Sündlosigkeit Jesu; Das Wesen des Christenthums; Historisch oder mythisch?; Der Kultus des Genius) dieses Ziel anstrebte; aber, durch den Sturm von 1848 in seinen Hoffnungen bitter getäuscht, seitdem als hoher Kirchenbeamter eine ganz andere Stellung einnahm wie vordem auf dem Katheder.[2]) — Neben ihm als

[1]) Man möchte beinahe vermuthen, daß Carrière in seiner Aesthetik die Nitzschische Ausdrucksweise vor Augen hat, wo er sagt: Es ist nicht wahr, daß Tiefe des Gehalts und Dunkelheit oder Schwerfälligkeit der Darstellung einander bedingen. Nur wo wir den Mittelpunkt einer Sache noch nicht recht erfaßt haben und aus verschiedenen Merkmalen ihren Begriff zusammensetzen, werden wir leicht verworren und unverständlich; haben wir den Kern und das rechte Wort für ihn gefunden, dann ist er immer einfach und seine Entfaltung klar. (Vgl. die Vorrede zur Aesthetik, S. VIII).

[2]) Vgl. die Charakteristik Ullmann's von Holtzmann in der prot. Kirchenztg., von Hagenbach in den Pr. Mon. v. 1865, von Beyschlag in d. St. u. Kr. 1866. Ergänzungsheft.

College, wie als Mitbegründer der „Studien und Kritiken“ hat **Umbreit** durch seine, mehr poetische als kritische Würdigung des alten Testamentes (in den Kommentaren zu den Propheten, den Psalmen, den salomonischen Schriften, dem Buch Hiob, dem Römerbrief) in einem Herder verwandten Sinne gewirkt und meist Ullmann's theologische Stellung getheilt.

Wie nun Beider Namen alle Zeit einen guten Klang in der theologischen Welt behalten werden, so gehören noch andere hochverdiente Männer in dieselbe Kategorie, deren persönliche Verdienste ebenfalls nicht hoch genug anzuerkennen sind, wenn sie auch in späterer Zeit fast alle ihren guten Ruf für die ihrem eigenen Standpunkte fremden Ziele der confessionellen Orthodoxie geliehen haben. Wer, der irgend mit deutscher Theologie bekannt ist, kennt nicht **Dorner's** Christologie, **Jul. Müller's** Lehre von der Sünde, **Liebner's** christologische Dogmatik! und hat nicht auch schon von den individuellen Häresieen eines Jeden vernommen, wie Dorner Christus zum Collectivum der ganzen Menschheit macht, in dem alle Urbilder der einzelnen Individualitäten sich sammeln; wie Müller durch die Hypothese des vorweltlichen Falles der alten Erbsündentheorie zu entkommen sucht; wie Liebner die Ableitung der Trinität von dem Begriff der göttlichen Liebe aus Hugo von S. Viktor wieder erneut, Dorner's Christusbild damit verschmolzen und endlich gleich den Erlangern die Grundbedingung seiner menschlichen Persönlichkeit in der sogenannten Kenosis gefunden hat! Aber wer, der die wissenschaftliche Anregung, die von diesen Männern ausgegangen ist, hochschätzt, bedauert nicht auch, wie ein Dorner mehr als einmal mit seinem ehrlichen Namen die Thaten Anderer decken mußte, wie ein Müller in der Ehescheidungsfrage den orthodoxen Fanatikern die Wege geebnet, wie ein Liebner gar eine Nachahmung der modernen Bannbullen-Polemik versucht hat. Wenn jedoch gegenwärtig gerade diese letzten schmerzlichen Erinnerungen vorwiegen, so wäre es doch im höchsten Grade ungerecht, die Verdienste dieser Männer darüber zu vergessen, und zumal den Umstand nicht zu beachten, wie auch sie erst, nachdem die ganze Entwickelung der Theologie in andere Bahnen gelenkt war, ihren ursprünglichen Hoffnungen und Bestrebungen entsagten. Kann man auch Schwarz nicht ganz Unrecht geben, wenn er ausführt, wie gerade die Mattherzigkeit der Vermittelungstheologen dem Fanatismus der modernen Orthodoxie die meisten Siege verschafft hat, so ist doch die Hauptursache dieser Ereignisse anderswo zu suchen; und gerade um die Bedeutung des späteren Umschwunges, der sich an das Straußische Leben Jesu anschließt, recht zu würdigen, thut es doppelt Noth, die vorherige normale Entwickelung nicht aus dem Auge zu verlieren.

Daß diese anfängliche Entwickelung der Schleiermacher'schen Schule mit Recht eine Blüthezeit genannt werden kann, wie durch die große Reihe ihrer tüchtigen Vertreter, so durch ihren wahrhaft erstaunlichen Reichthum an theologischer Forschung, zeigt neben der rechten und mittleren auch die mehr **nach links gehende Seite**. Man braucht auch hier nur einige wenige Namen zu nennen, um sich sofort mitten in der Werkstätte der deutsch-theologischen Arbeit zu finden. Da ist ja vor Allem der Schleiermacher und de Wette gleich befreundete **Lücke**, dem jener in dem Brief über die Glaubenslehre sein theologisches Testament anvertraute, während dieser mannichfach direkt mit ihm zusammen arbeitete. Lücke's Johannes-Kommentar bleibt eines der standard works der Schleiermacher'schen Theologie; er selbst ist dem Kummer über die aller Wissenschaft feindliche Reaktion erlegen.[1]) — Eine wo möglich noch größere Bedeutung wie Lücke für den deutschen Norden, hat **Hagenbach** für die reformirte Schweiz sich erworben; der muthige Vertheidiger der „Vermittelungstheologie“ gegen die von rechts wie von links kommenden Angriffe, durch seine weitverbreitete Encyklopädie und seine trefflich geschriebenen kirchen- und dogmenhistorischen Arbeiten von bedeutendem Einfluß auf die gesammte theologische Jugend, und nicht minder durch seine maßvolle Haltung in allen praktischen Fragen ein würdiges Haupt der **Baseler** Hochschule. — Dieselbe Stellung an der neu gegründeten **Berner** Universität eignet **Schneckenburger** und **Hundeshagen**, von denen jener durch seine vergleichende Darstellung des lutherischen und reformirten Lehrbegriffs dieses früher so vernachlässigte Feld der Symbolik der unbefangenen Wissenschaft erobert, und nicht minder auf dem Gebiet der neutestamentlichen Einleitung und der Christologie wichtige Winke gegeben; dieser in seinem prächtigen Werk über den deutschen Protestantismus und seine heutigen Lebensfragen eine Fülle der treffendsten Wahrheiten niedergelegt, und durch seine Beiträge zur Geschichte der Kirchenverfassung und Kirchenpolitik auf manche streitige Frage ein ganz neues Licht geworfen hat. — Ebenso gehört seinem Ausgangspunkt nach **Schenkel** dieser auf Schleiermacher und de Wette weiterbauenden Richtung an; seine selbständigen Forschungen über das Wesen des Protestantismus, die aus der Vergangenheit desselben seine Aufgabe in der Gegenwart eruirten, und seine gehaltvolle, klare und durchsichtige Dogmatik würden hinreichen,[2]) ihm in der Geschichte der Theologie einen bleibenden Namen zu sichern, auch wenn ihm nicht seine seltene praktische Begabung, seine wahrhaft erstaunliche Arbeitskraft und seine unerschrockene Energie die große Bedeutung für die Entwickelung der Kirche gegeben. — Und wie überhaupt alle diese Männer mit Vorliebe ihre Studien dem Reformationsjahrhundert zugewandt haben, so haben auch **Heppe** durch seine zahlreichen und verdienstvollen Einzelforschungen über die Geschichte des Protestantismus, und **Gaß** durch seine

[1]) Vgl. seine Charakteristik von Hagenbach in den Pr. Mon. von 1855.

[2]) Da die wichtigeren der zahlreichen zeitgeschichtlichen Werke des Verf. in anderm Zusammenhange erwähnt sind, sei hier nur auf das neueste derselben „Christenthum und Kirche im Einklang mit der Culturentwickelung“ wegen seines versöhnlichen und positiven Inhalts verwiesen.

wahrhaft mustergültige Geschichte der protestantischen Dogmatik die gesammte Theologie weiter gefördert.

Es schließt aber noch weiter an diese mehr historische Forschung eine eigentlich kritische Schule sich an, die ihre erste Begründung ebenfalls auf Schleiermacher zurückführt. Nach dieser Seite hin pflegt von dem verschiedensten Standpunkte aus Alexander Schweizer in Zürich als der bedeutendste aller Schüler Schleiermacher's bezeichnet zu werden, und in der That hat er alle Fragen, auf die er seine Forschung hinwandte, von ganz neuen Gesichtspunkten aus beleuchtet. So ist er der Schöpfer eines neuen Studiums der eigentlich calvinischen Dogmatik; seine Behandlung der protestantischen Centraldogmen und der Glaubenslehre der reformirten Kirche haben die Gegenwart erst mit den reichsten Schätzen der früheren dogmatischen Arbeit vertraut gemacht. Ebenso hat seine Betrachtung des Johannesevangeliums zu der Entwickelung, die diese Frage später genommen, den ersten Anstoß gegeben, und unter allen Gegnern von Strauß wußte Schweizer mit den schlagendsten Gründen die Dignität des Religionsstifters zu retten. — Neben Schweizer ist vor allem Bleek als echter Schüler Schleiermacher's zu nennen, der Mann von wahrhaft riesigem Wissen und sprüchwörtlich gewordener Unbefangenheit, dessen alt- und neutestamentliche Kommentare und Einleitungswerke eine Fundgrube von Gelehrsamkeit sind; und auf demselben Gebiete der Wissenschaft der Straßburger Reuß, dessen Forschungen die deutsche wie die französische Theologie gleich gefördert haben. — Aber auch Baumgarten-Crusius als Exeget, Credner als Meister in der neutestamentlichen Einleitung sind hier nicht zu vergessen, und endlich der Mann, der die gesammte alttestamentliche Wissenschaft in all ihren Zweigen so großartig gefördert, Ewald. Kaum ein Anderer unserer Theologen hat so viele gründlich gelehrte Werke erscheinen lassen, und alle bieten sie auch denen, die seiner Diktatur auf diesem Gebiete entschieden entgegentreten, reiche Anregung. Wir erinnern nur kurz an seine hebräische Grammatik, die eine ganz neue Epoche in diesem Fache begründete, an seine Kommentare zu der Genesis, den poetischen und prophetischen Büchern, zu den Evangelien, zu den Sendschreiben Pauli, zum Buch Henoch, zu den sibyllinischen Büchern, endlich an seine Geschichte des Volkes Israel, Geschichte Christus und seiner Zeit, Geschichte des apostolischen Zeitalters. Gerade bei der Uebersicht über die Gesammtleistungen der Theologie in diesen Fragen tritt Ewald's Bedeutung doppelt hervor; das aber, was auch ihn zuerst zu seinen Forschungen anregte, war wieder der von Schleiermacher ausgegangene Einfluß.

Und wenn wir endlich auch der von Hegel noch mehr als von Schleiermacher ausgehenden Straußischen und Baur'schen Theologie hier noch nicht gedenken können, so darf dafür um so weniger des Berliner Freundeskreises vergessen werden, der auf kirchlichem Boden, auch der ärgsten Reaktion gegenüber, die Fahne des großen Erneuerers unserer Theologie und Kirche hochgehalten hat.

Die Namen Jonas und Sydow, Eltester und Pischon, Lisco, Schweder und Krause bezeichnen nicht am wenigsten die einzigartige Nachwirkung, die Schleiermacher nicht blos ausgeübt hat, sondern noch viel mehr für die Zukunft ausüben wird. Allerdings, es sind große Krisen in der theologischen Wissenschaft eingetreten; und durch diese Krisen, durch das Auseinandergehen in schroff entgegenstehende Extreme schien Schleiermacher's Einfluß völlig zurückgedrängt. Aber gerade durch die sich gegenseitig vernichtenden Extreme ist eine ruhigere allseitigere Forschung nicht nur ein um so größeres Bedürfniß geworden, sondern auch bereits in bedeutenden Erscheinungen in's Leben getreten. Und die auf ihrem Grunde sich aufbauende Zukunft wird, durch in der Zwischenzeit gemachte Erfahrungen doppelt belehrt, mehr noch als die unmittelbaren Schüler in Schleiermacher und seinen Geistesverwandten ihre erste Begründung, ihr großartiges Vorbild erblicken.

§. 37.
Hegel und die rechte Seite seiner Schule.

Neben der reformatorischen Thätigkeit Schleiermacher's hat die deutsche Theologie gleichzeitig einen kaum weniger einflußreichen Anstoß von Hegel erhalten. Auch Schleiermacher war zwar durch die Schule der Philosophie wie wenig Andere hindurchgegangen. Die Ideen Kant's, Fichte's, Schelling's haben mächtig auf ihn eingewirkt; ihre Spuren sind besonders in seinen früheren Schriften deutlich wahrzunehmen. Aber in der reifsten Frucht seines ganzen Lebens, in der Glaubenslehre, sucht er, wie er es schon in der Encyclopädie als das zu erstrebende Ziel hingestellt hatte, die Dogmatik unabhängig zu machen von der philosophischen Schule. Es war darum eine ganz natürliche Erscheinung, daß die hohe Blüthe, welche die durch jene drei Männer schon so bedeutsam geförderte Philosophie nunmehr in Hegel erlangte, auch einen direkten Einfluß auf die Theologie auszuüben versuchte. Zwar hatte Hegel, wie ihn sein eigener Schüler Rosenkranz schildert, nichts von jenem Ideale schöner Männlichkeit an sich, das Schleiermacher's Persönlichkeit ihren hinreißenden Zauber verlieh; er war körperlich schwächlich und unbeholfen, hatte sogar mit der Sprache vielfach zu ringen; aber dafür nennt ihn Schwarz mit Recht eine geistig-massive Natur. Und das Vorgefühl von seiner gewaltigen Aufgabe, das schon die Bekannten des bairischen Gymnasiallehrers ergriff, das ihn, selbst während des Kanonendonners der Schlacht, in Jena die Phänomenologie des Geistes vollenden ließ, das in Heidelberg schon zu sicherer Gewißheit geworden war, es erfüllte sich gerade in jenen Jahren, wo er (seit 1818) neben Schleiermacher in Berlin wirkte. Hören wir über seine Berliner Wirksamkeit das hier ganz zutreffende Urtheil von Gervinus:[1]) „Der strenge Ernst des von dem Glauben an sich selbst ganz erfüllten, an seine Aufgabe wie an eine heilige Sache

[1]) Geschichte des 19. Jahrh. VIII. Band, S. 24—25.

hingegebenen Mannes und die unantastbare Folgerichtigkeit und Ordnung seiner Lehre versammelte hier um ihn alle strebsame Jugend, der es in dem Wirrsal der romantischen Ausschweifungen um eine heilsame Zucht des Geistes oder um eine philosophische Weihe ihrer Fachwissenschaft oder um eine rettende Zuflucht aus dem trostlosen öffentlichen Leben zu thun war. Schutz und Gunst der Regierung, die dem Meister und seinem Anhange zu Theil ward, verstärkten den Einfluß seiner Lehre noch um ein Großes: sie ward nun dem geistigen Näscher zur Mode, dem Dienstbeflissenen zur Pflicht, dem Versorgungsbedürftigen zur Nothwendigkeit."

Wohl kennt selbst die Geschichte der berühmtesten Philosophen des Alterthums keine solche allgemeine Begeisterung, keinen solchen Rausch für ein philosophisches System, wie es Hegel erleben durfte. Und noch heute versichern uns seine Anhänger von rechts wie von links, ein Erdmann so gut wie ein Baur fast mit denselben Worten, in Hegel sei die von Kant ausgegangene, durch Fichte und Schelling fortgeführte Entwickelung der Philosophie zu ihrem Abschlusse gediehen. Aber längst schon sind dies vereinzelte Stimmen geworden gegenüber denen, die seine Wirksamkeit ebenso absolut verwerfen wie jene sie überschätzen; und die heutige Philosophie selbst ist von der einstigen Vergötterung Hegel's weit abgekommen. Wohl sieht sie in Hegel's System noch die Consequenz der ihm vorangehenden und als nothwendige Voraussetzung dienenden Systeme, aber nichts weniger wie einen Abschluß des philosophischen Denkens. Mit meisterhafter Schärfe hat Hegel's Biograph Haym die Schwächen seines Systems dargelegt; und alle bedeutenderen Versuche in der neuesten Philosophie knüpfen weit mehr wie an Hegel, an Kant an, oder erklären sogar, daß man von ihm wieder direkt zu Kant zurückkehren müsse. Mit welcher Entschiedenheit erklärt nicht ein Carrière:[1]) „Hegel's Lehre muß principiell gebrochen werden, wenn wir eine Aesthetik begründen wollen, welche den Thatsachen der Natur und den Gefühlen unserer Seele gerecht wird. Denn für Hegel ist die Natur nicht das Werk des selbstbewußten Meisters, nicht die Offenbarung des ewigen Geistes und seiner bildenden Gedanken, sondern eine Entäußerung und ein Abfall der logischen Idee von ihr selbst; nennt er doch die Natur den unaufgelösten Widerspruch und erklärt das Leben in ihr für der Unvernunft der Aeußerlichkeit hingegeben!" Und ein ähnliches Urtheil schallt uns aus dem Kreise fast jeder einzelnen philosophischen Disciplin entgegen. Nur die Hegel'sche Logik behält auch heute noch ihren alten Ehrenplatz einigermaßen.

Wie so in dem Urtheil der eigentlichen Fachgenossen ein jäher Sturz von Bewunderung zur Geringschätzung constatirt werden muß, so nicht minder, was Hegel's Einwirkung auf die Theologie betrifft. Anfangs herrscht auch hier, und zwar gleich sehr bei der conservirenden wie bei der destruirenden

[1]) Aesthetik, S. 239.

Tendenz eine maßlose Bewunderung. Wie die erstere Richtung sein System anfänglich aufnahm, hat Niemand treffender geschildert als Strauß in der sarkastischen Einleitung zu seiner Glaubenslehre: „Dem langen Hader zwischen Philosophie und Religion schien durch Verschwägerung beider Häuser ein glückliches Ziel gesetzt, und das Hegel'sche System wurde als das Kind des Friedens und der Verheißung ausgerufen, mit welchem eine neue Ordnung der Dinge beginnen, zu dessen Zeiten die Wölfe bei den Lämmern wohnen und die Pardel bei den Böcken liegen sollten. Weltweisheit, die stolze Heidin, unterwarf sich demüthig der Taufe und legte ein christliches Glaubensbekenntniß ab, wogegen der Glaube seinerseits keinen Anstand nahm, ihr das Zeugniß vollkommener Christlichkeit auszustellen und sie der Gemeinde zu liebreicher Aufnahme angelegentlich zu empfehlen. Heiteren Muthes ließ jetzt die theologische Jugend die Natter des Zweifels sich um Kopf und Busen spielen, des Besitzes der Zauberformel gewiß, sie zu bannen; und selbst in den Kreisen eifernder Rechtgläubigkeit erblickte man Wendungen und Waffen, die aus den Uebungsplätzen und Rüstkammern der Philosophen entlehnt waren." Und mit nicht minderer Begeisterung begrüßten die Männer der entgegengesetzten Bestrebung Hegel's System. Man braucht hier nur an Baur's Vergleichung zwischen Schleiermacher und Hegel zu denken: bei Schleiermacher sei die Idee Gottes die allgemeinste inhaltleerste Abstraktion, bei Hegel von dem konkretesten Inhalt, bei Ersterem sei die Trinität nur von äußerlicher, rein formeller Bedeutung, bei Letzterem sei Gott wesentlich der Dreieinige nach den drei Momenten, in welchen das Wesen des Geistes sich explicire.

So die anfängliche Begrüßung Hegel's Seitens der Theologie. Wie bald auch sie sich in's Gegentheil verkehrte, bewiesen von orthodoxer Seite schon seit 1836 die wüthenden Angriffe Hengstenberg's und Leo's, denen kein Schimpfwort stark genug erschien, um den verderblichen Unglauben der „Hegelingen" zu kennzeichnen; von radikaler Seite die Ausfälle, die sich der ganz auf seinen Schultern stehende Feuerbach gegen Hegel erlaubte. Wie sehr man auch in den Kreisen der äußersten Linken mit der Zeit seine Philosophie dégoutirte, dafür ist die frivole Aeußerung von Heinrich Heine charakteristisch: „Die Schlange im Paradiese, die kleine Privatdocentin, die schon 6000 Jahre vor Hegel's Geburt die ganze Hegel'sche Philosophie vortrug; dieser Blaustrumpf ohne Füße zeigte sehr scharfsinnig, wie das Absolute in der Identität von Sein und Wissen besteht, wie der Mensch zum Gott wird durch die Erkenntniß, oder, was dasselbe ist, wie Gott im Menschen zum Bewußtsein seiner selber gelangt.[1])

Alle diese verschiedenen Urtheile weisen schon von selbst darauf hin, wie in Hegel's eigenem System der Keim gegeben war für die verschiedensten Folgerungen, je nachdem man es so oder so deutete. Und es liegt dies in der

[1]) Vgl. Pr. Mon. Juli 1855. S. 74.

That auch in seinem System. Denn der Grundgedanke, von dem Alles Einzelne getragen ist, ist ja der, daß das Absolute Proceß ist, oder die Selbstentwickelung der Substanz zum Subjekt. Liegt in dieser Versöhnung von Substanz und Subjekt deutlich die philosophische Ableitung des Hegel'schen Systems vor, insofern es Spinoza und Fichte zu vereinigen sucht, so ergiebt sich die Consequenz für die Theologie ebenso deutlich, indem die Offenbarung auf diese Weise zu dem immanenten Proceß des göttlichen Lebens im menschlichen wird. Und der diametrale Unterschied von Schelling und Schleiermacher besteht zugleich darin, daß das Absolute nicht durch das Gefühl oder durch die intellektuelle Anschauung erkannt wird, sondern durch den Begriff. Es hat daher auch die Religion ihr wesentliches Moment eben im denkenden Bewußtsein; denn Philosophie und Religion haben denselben Inhalt, ihr Unterschied liegt nur in der Form; die Vorstellung der Religion muß durch die Philosophie zum Begriff, von allen sinnlichen Anschauungen frei werden.

Hier kann folglich ebensogut eine conservirende wie eine destruirende Richtung ihren Ausgangspunkt nehmen. Wie Hegel selber der „Staatsphilosoph" κατ' ἐξοχήν wurde, der alles Wirkliche (als das von der Idee erfüllte Sein) für vernünftig erklärte, so trug nun die rechte Seite seiner Schule alle Dogmen in sein System ein; die Linke aber erhob die dogmatischen Vorstellungen dadurch zum Begriff, daß sie sie auflöste, und construirte die ganze Geschichte nach den Hegel'schen Kategorieen. — So erklärt sich der schroffe Uebergang von der orthodoxen Scholastik zum Atheismus, der in der Hegel'schen Schule eintrat, ganz einfach.

Nicht alle Einwirkung Hegel's auf die Theologie ist allerdings in diesen beiden extremen Lagern zu suchen. Im Gegentheil, so lange selbständige Denker sein System in sich verarbeiteten, wußten sie es für die Theologie auch wahrhaft fruchtbar zu machen. Und vor den extremen Parteien, die es für sich ausbeuteten, haben wir dankbar der Wirksamkeit von Männern wie Marheineke und Daub zu gedenken. Marheineke vertritt in seiner Dogmatik jenen Gegensatz des Hegel'schen zum Schleiermacher'schen Standpunkte, daß, während nach dem letzteren die Dogmatik mit der Philosophie nichts zu thun hat, sie nach ihm erst durch die Philosophie zur Wissenschaft wird, und zwar gerade durch die Hegel'sche Philosophie, die die ganze frühere als Moment in sich aufgenommen hat. Und Daub, der gewaltige Denker, in dessen Theologumena und Judas Ischarioth die gesammte frühere Entwickelung der geistigen Arbeit selbständig verarbeitet war, hat dem Hegel'schen Gedankenkreise viele für sein eigenes System unentbehrliche Gedanken entnommen. Noch mehr hat der verdienstvolle Encyclopädiker Rosenkranz, in der Vertretung und Vertheidigung der Hegel'schen Philosophie seine liebste Aufgabe gesucht; und vom philosophischen Specialfache aus haben Erdmann und Schaller sich auch an der Entwickelung der Theologie lebhaft betheiligt, jener durch seine trinitarischen

Spekulationen, dieser durch den Strauß entgegengehaltenen Grundgedanken seiner Schrift über den historischen Christus, daß die Idee ohne die Verwirklichung in einem Individuum nicht real sei.

Die eigentliche Orthodoxie in Hegel'schem Gewande hat jedoch vor Allem Göschel vertreten, sowohl in seinen Aphorismen über Nichtwissen und absolutes Wissen (1829), als später im Gegensatz zu dem gleichfalls das Hegel'sche System für seine Zwecke benutzenden Strauß. Ihm gesellt sich der Verfasser der viel citirten und wenig gelesenen Monographie über Anselm von Canterbury, der ehrenwerthe Hasse, hinzu, der die ganze Kirchengeschichte nach Hegel'schem Schema eintheilte und im Leben Jesu im Grunde ganz dieselbe Schlußfolgerung wie Strauß anwandte. Wo Strauß sagt: Christus gilt für den Messias; die jüdische Messiasvorstellung schließt nun diese oder jene Idee ein, folglich ist dieselbe durch den Mythus auf ihn übertragen; da heißt Hasse's Argumentation: Christus ist der Messias; vom Messias ist dies oder jenes geweissagt; folglich hat Christus dies oder jenes gethan. Die schroffste Vertheidigung der Orthodoxie durch Hegel'sche Formen eignet jedoch dem Bruno Bauer der ersten Periode, der hernach in den krassesten Radikalismus umschlug, durch seine Verfolgung ähnliche allgemeine Sympathie wie einst Bahrdt gewann, um schließlich als Redakteur einer der Kreuzzeitungsfilialen das zweite Extrem wieder mit dem ersten zu vertauschen. Und den neuesten Beleg dafür, daß sich die „Hegelei" noch immer als Stütze einer verblendeten Reaktion gebrauchen läßt, hat Hegel's eigener Sohn als Brandenburger Consistorialdirektor durch sein Verfahren gegen den Prediger Rhode gegeben.

Die Haupteinwirkung der Hegel'schen Philosophie auf die Theologie liegt aber trotzdem nicht auf der rechten, sondern auf der linken Seite seiner Schule; Strauß und der Bruno Bauer der zweiten Periode, Feuerbach und Ruge zogen der eine noch radikalere Tendenzen wie der andere aus seinem System, und nicht minder entnahm ihm die Tübinger Schule die Grundlinien ihrer ganzen Geschichtsconstruktion. Bevor wir aber zur Betrachtung der durch diese Hegel'sche Linke in der Theologie veranlaßten Katastrophe und ihren Folgen für die Weiterentwickelung übergehen, bedarf es noch der Erklärung, weshalb seit dem Hegel'schen System kein anderes auf die Theologie auch nur einen annähernd ähnlichen Erfolg gewinnen konnte. Es liegt das einfach daran, daß Hegel's System auch für die Philosophie selbst eine ähnliche Katastrophe herbeigeführt hat wie für die Theologie. Auf den Höhepunkt des philosophischen Rausches ist nicht nur eine außerordentliche Ernüchterung, sondern in nur zu vielen Kreisen eine radikale Verachtung aller Philosophie gefolgt. Nicht blos die Theologen haben sich, zum großen Schaden für ihre Wissenschaft, der überwiegenden Mehrzahl nach der philosophischen Schulung entzogen, sondern die Vertreter der exakten Naturwissenschaften z. B. stehen womöglich in noch ärgerem Conflikt mit der Philosophie wie die Theologen. Und wenn auch noch

einzelne bedeutende Denker — wir erinnern nur an Fries, Schopenhauer, Krause und den jüngeren Fichte — ein neues System aufzustellen unternahmen,[1] so ist doch das frühere allgemeine Interesse an der Philosophie total verschwunden. Wie sehr aber diese Thatsache auch zu bedauern ist, so ist sie doch naturgemäß aus der Entwickelung der Philosophie durch Hegel hindurch hervorgegangen. Und wo gerade die Art seiner Begriffsvergötterung so außerordentlich viel dazu beigetragen hatte, den bereits von Natur so unpraktischen Charakter des Deutschen noch mehr über Alles spekuliren und darüber das Handeln vergessen zu lassen, so konnte schon deshalb der seitdem eingetretene Umschlag nicht ausbleiben.

Ueber dieses Grundübel unserer Philosophie, das auch die nationale Einigung Deutschlands so gewaltig erschwert hat, möge hier noch das Urtheil eines scharfen Beobachters, der eben, weil er kein Fachmann ist, um so mehr sich einen allgemeineren Standpunkt bewahrt hat, seine Stelle finden. In den Reisebriefen aus Amerika vom Fürsten Hermann zu Wied finden wir u. A. folgende Bemerkung:[2] „Unsere deutsche Philosophie, die wahrhaftig in vielen Beziehungen ein Triumph des Menschengeistes genannt werden kann, ist leider nicht praktisch, sondern im Gegentheil höchst unpraktisch und daher für halbgebildete Köpfe, die doch die Mehrzahl ausmachen, höchst gefährlich. Der Grund aber, warum sie diese geradezu verderbliche Richtung angenommen hat, ist ohne Zweifel der, den Göthe angiebt: Weil sie darüber am meisten reden, wovon man gar nichts weiß. — Wenn sie ein System bauen wollen, wo ein Satz logisch und ich möchte sagen „mathematisch" aus dem anderen hervorgeht, dann müssen sie vor allen Dingen bei einer Definition Gottes anfangen; sonst haben sie nichts, worauf sie bauen können. — Um aber diese Frage zu beantworten, müßten wir Worte haben, die die absolute Wahrheit ausdrücken. Die absolute Wahrheit hat jedoch noch Niemand gefunden und noch viel weniger einen Ausdruck in Worten für dieselbe, weil Jeder nur sein individuelles Dafürhalten ausspricht und nie ganz mit dem Anderen übereinstimmt. — Unsere Philosophen aber vergessen ganz, daß sie keinen Ausdruck für die objektive Wahrheit haben, und wollen die in den Sprachgebrauch aufgenommenen Bilder für gleichbedeutend mit den nur geahnten transscendenten Begriffen ausgeben. Sie wollen mathematisch aus dem bekannten Vordersatz auf den Nachsatz schließen und vergessen, daß sie mit unbekannten Größen operiren. Weil aber der Fundamentalsatz keine bekannte Größe ist, sondern nur das Bild eines geahnten Begriffs, so sind die daraus gezogenen Folgerungen unrichtig, führen irre und verlieren sich in nutzlosen unlösbaren Streitfragen. — Und doch hat die Philosophie

[1]) Vgl. Riedner's prägnante Uebersicht der neuesten Philosophie (nach dem Tode des Verfassers im Buchhandel zu haben. (Berlin, Wiegandt und Grieben.) Zu einer näheren Darlegung der einzelnen Systeme ist hier nicht der Ort.

[2]) Vgl. Pr. Mon. Juli 1865. S. 38—40.

Raum genug, sich in denjenigen Sphären zu bewegen, von denen der Mensch wirklich etwas weiß; dann wird sie wieder praktisch und segensreich wirken. Bei ihrem jetzigen Streben kann nur Wortklauberei, zerstörende Kritik, Entwürdigung der heiligsten Ahnungen und gänzliche Entfernung von Gott die Folge sein. — Darin hat der Amerikaner eine bessere Philosophie; er grübelt nicht über Dinge nach, die keinen praktischen Gewinn für sein zeitiges und ewiges Seelenheil versprechen. Ich will nicht sagen, daß er die Religion der Liebe besser versteht und übt als wir Deutschen — man könnte vielleicht das Gegentheil behaupten, — aber er kennt nicht diese gefährliche Verbildung, die unsere Gesittung zu untergraben droht. Lernen wir vom Amerikaner, wie man praktische Philosophie übt, dann haben wir die höhere Weihe der Wissenschaft und Kunst vor ihm voraus und werden ihn schnell übertreffen."

Mag dies Urtheil des edlen Fürsten auch manchem Fachmenschen entsetzlich erscheinen, so sollte doch überhaupt nicht so völlig übersehen werden, daß nicht blos der Amerikaner, der Engländer, der Franzose, sondern selbst germanische Stämme wie Schweizer und Holländer mit seltener Einstimmigkeit ein viel schärferes Urtheil über unsere unpraktische Philosophie fällen. Keine höhere Aufgabe aber ist der Neuzeit gestellt, als daß die eine Nation die Charismen der andern nicht blos anzuerkennen, sondern so viel wie möglich sich davon anzueignen hat. Hat daher unsere Philosophie gerade durch den Rausch der Hegelschen Begriffsvergötterung solche Vorwürfe verdient, so soll daraus vor Allem eine Lehre für die Zukunft genommen werden. Ist erst die nationale Gestaltung Deutschlands erreicht, so wird dem edelsten Charisma des deutschen Volkes sein Recht nicht vorenthalten bleiben können; möge es dann aber auch gerade durch die durchgemachte Krisis in veredelter und gereinigter Form seiner Aufgabe nachzukommen gelernt haben.

§. 38.
David Friedrich Strauß.

„Es ist kein schöpferisches Buch," so charakterisirt Carl Schwarz das berühmte Leben Jesu von Strauß. „Seine positive Kraft ist sehr gering, um so größer aber seine erschütternde und zerstörende Wirkung. Sein Erscheinen bezeichnete nicht sowohl eine Epoche als eine Krise, nicht einen Anfangs-, sondern einen Schlußpunkt. Mit ihm beginnt eine allgemeine Zersetzung und neue Parteibildung; das Jahr 1835 ist für die Theologie dasselbe wie das Jahr 1848 für die Politik." — Und ebenso sagt Baur, Strauß biete nichts wesentlich Neues, sondern habe nur aus den vorliegenden, allerdings noch nie zusammengestellten Daten die Consequenzen gezogen, und Alles was bisher zerstreut war, vereinigt, dabei nichts verschleiert und bemäntelt, sondern Alles mit schneidender Schärfe ausgesprochen; und zudem habe ihn bei seinem Buche nur das rein kritische, keinerlei religiöses Interesse geleitet. War ihm doch das

Christenthum in der Form des schwäbischen Conventikelthums direkt zuwider geworden.

Der letztere Umstand ist zur Beurtheilung von Strauß weitaus der wichtigste. Denn während die herrschende sich auf Schleiermacher stützende Theologie vor Allem das religiöse Interesse zu befriedigen und Religion und Cultur zu einigen strebt, stellt Strauß von Anbeginn an Religion und Cultur in einen unversöhnlichen Gegensatz. Es beruht aber dieser Standpunkt bei ihm ebenso auf seiner Gesammtentwickelung wie das entgegengesetzte Streben bei Schleiermacher. Spricht er es doch oft und deutlich genug aus, daß er das eigentliche Christenthum in den Kreisen der pietistischen, alle Wissenschaft perhorrescirenden Stundenhalter und die eigentliche Theologie in dem erbaulichen Gesalbader von erweckten Schustern und Schneidern sieht. Ja es sind gerade nach dieser Seite hin auch ihm die in der eigenen Familie aufgenommenen Jugendeindrücke von bleibender Bedeutung geworden. Zumal im Vergleich mit Schleiermacher ist es doppelt interessant, was er über seine eigenen Eltern als „das Intimste was er hat", mittheilt:[1] „Das Mittel, wodurch die Mutter aller Kümmernisse, aller Verstimmungen Meister wurde, war unausgesetzte pflichtmäßige Thätigkeit, verbunden mit dem festen Glauben an eine weise und gütige Vorsehung, welche, sofern nur der Mensch nach Kräften das Seinige thue, zuletzt Alles wohl machen werde. Darin bestand im Grunde auch ihre Religion. Es war eine Religion des gewissenhaften Handelns auf der einen, des gläubigen Vertrauens auf der andern Seite. Ganz abweichend verhielt sich auch in diesem Stücke der Vater. Ihm genügte diese Religion nicht, weil er ihr nicht genügte. Er wußte sich mit dem pflichtmäßigen Handeln so sehr im Rest, daß er nothwendig etwas außer ihm haben mußte, das in diese Lücke trat. Das war der Versöhnungstod Christi, auf dessen sündentilgende Kraft er sich verließ. Ihm wurde es leichter, ein für allemal fest zu glauben, als jeden Tag von Neuem den Kampf mit seinen Neigungen und Leidenschaften zu beginnen. Die Mutter machte sich über das Geschleppe von Glaubensätzen lustig, mit dem er sich behänge, während ihr Glaube so kurz und einfach beisammen sei. Christus über dessen göttliche Natur, dessen geheimnißvoll heiligen Namen, dessen Welterlösendes Opferblut der Vater sich in düsteren Spekulationen erging, war der Mutter ein weiser Gottgesendeter Lehrer, ein tugendhafter Mensch, dessen Martyrthum uns aber nichts helfen konnte, wenn wir nicht seiner Lehre nach lebten, seinem Beispiele folgten."

Fällt nicht von dieser Schilderung des Vaters und der Mutter ein überraschendes Licht auf die ganze spätere Thätigkeit des Sohnes? Er fühlt sich durch und durch angewidert von einem zur Sittlichkeit so wenig beitragenden

[1]) Vgl. in seinen kleinen Schriften, neue Folge (1866) den Aufsatz: Zum Andenken an meine gute Mutter. Für meine lieben Kinder. S. 233—269, speciell S. 260, 261.

„ausschließlich religiösen" Pietismus; und statt das Christenthum in der gesammten Culturentwickelung der christlichen Nationen zu finden, sucht er es in den ihn abstoßenden pietistischen Kreisen, und geht deshalb mit der ganzen hartnäckigen Consequenzmacherei des schwäbischen Naturells darauf aus, die moderne Cultur von diesem Alp zu befreien. Daß dabei seine schwäbische Abkunft durchaus nicht gleichgültig zur Erklärung seiner Tendenz ist, zeigt der einfache Umstand, daß in Schwaben mehr wie irgendwo sonst alle Extreme zu Hause sind. Wie sich dies in politischer Hinsicht so eklatant in der deutschen Krise gezeigt hat, so finden wir in theologischer Beziehung immer Gestalten wie Paulus, Strauß und Baur auf der einen, Tobias Beck, Christoph Hoffmann und die ganze Masse von allen möglichen Sektenhäuptern auf der andern Seite neben einander.

Noch aber ist ein Umstand nicht außer Acht zu lassen, um die kritische Bedeutung des Straußischen Buches völlig zu würdigen. Allerdings kam es wie ein Blitz aus heiterem Himmel; Strauß' spätere Schilderung von den „schönen hoffnungsreichen Friedenstagen für die Theologie" ist bei aller Bitterkeit doch nicht unrichtig. Hegel und Schleiermacher waren gerade (1831 und 1834) gestorben, ihre eigene frische Anregung war dahin, und in ihren beiden Schülerkreisen überwog durchweg die alle Schwierigkeiten nivellirende Rechte, während gleichzeitig die düsteren „Larven" der Orthodoxie schon aus dem Boden emporkrochen. Niemand dachte an eine dieser schönen Ruhe drohende Gefahr. Aber gerade „bei dieser verschwommenen Gefühlsseligkeit, die sich über die wichtigsten Fragen der Religion, der Politik und der Wissenschaft in absichtlicher Unklarheit hielt", war es — wie Holtzmann mit Recht sagt[1]) — „eine wahre Wohlthat, daß die trüben und seichten Gewässer jener romantischen und doch so thatlosen Zeit verweht worden sind durch den rauhen aber belebenden Frühlingswind der Straußischen Kritik. Anstatt daß man gedankenlos zu allem Ja sagte, machte Strauß die sittliche und wissenschaftliche Nothwendigkeit geltend, zu vielen Dingen Nein zu sagen." Ebenso muß man Rosenkranz beistimmen, der, bei aller Polemik gegen die Resultate des Verfassers (in denen er, der Hegelianer, eine fast direkte Emanation der Schleiermacher'schen Theologie, durch das Studium der Hegel'schen Philosophie nur temperirt, sieht, und denen er, wieder vom Hegel'schen Standpunkte aus, als Grundfehler vorwirft, daß sie die Subjektivität der Substanz nur in der unendlichen Vielheit der Subjekte, in der Gattung der Menschheit gelten lassen) doch „die wissenschaftliche Consequenz, die kaltblütige Entschlossenheit und Aufrichtigkeit seiner Kritik" lobend anerkennt.

Wenn wir nun nach dieser allgemeinen Klärung der Situation auf das berühmte Buch des jungen Tübinger Repetenten (geb. 27. Januar 1808)

[1]) Vgl. Protestantische Flugblätter, 1866, Nr. 2: Die Ganzen und die Halben.

eingehen, so können wir hierbei Strauß' eigener Erklärung folgen; denn er hat die „Genesis" seines mythischen Standpunktes in der Einleitung ganz deutlich auseinandergesetzt. Er geht darin aus von dem Gedanken, daß sich bei jeder Religion früher oder später eine Differenz ergäbe zwischen dem Inhalte der alten Urkunden und der neuen Bildung derer, welche an dieselben als an heilige Bücher gebunden seien; und daß diese Differenz entweder zu dem Schlusse führe, das Göttliche könne nicht so geschehen, oder zu dem andern, das so Geschehene könne nicht göttlich sein. Er führt dies zunächst durch an den verschiedenen Deutungen der alten Göttersagen bei den Griechen, und darauf an der allegorischen Auslegung des alten Testamentes durch Philo, welche dann, ebenfalls in Alexandrien, durch Origenes auch unter den Christen heimisch geworden sei. Während nun diese allegorische Deutung das Göttliche anerkannte, aber leugnete, daß es sich in der geschilderten Weise verwirklicht habe, sei die andere (euhemeristische) Auslegung, welche den geschichtlichen Vorgang zugegeben, ihn aber nicht als einen göttlichen, sondern als einen menschlichen aufgefaßt habe, zuerst von den heidnischen Polemikern angewandt, nachher aber von den englischen Deisten übernommen und durch den Wolfenbütteler Fragmentisten auf den deutschen Boden verpflanzt worden. Im Gegensatz zu seiner, die biblischen Männern zu Betrügern machenden, Deutung hätten dann die Nationalisten sie zwar der unmittelbaren Göttlichkeit entkleidet, ihnen aber ihre reine Menschlichkeit gelassen, ihre Wunder zwar zu natürlichen, aber zu sittlich untadelhaften Handlungen gemacht, und durch die natürliche Auslegung die orientalische Sprache in die unsrige übersetzt. Gleichzeitig habe Kant die allegorische Auslegung in seiner moralischen Deutung wieder aufgenommen, die in der Bibel nicht Geschichte, sondern moralische Ideen in geschichtlicher Hülle gesucht habe. Da aber beide Methoden nicht auf die Dauer hätten befriedigen können, so sei schließlich die bei der Deutung der Profangeschichte schon länger übliche mythische Auslegung auch auf die Bibel, und zwar zunächst auf das alte Testament, angewandt worden, wobei das Material der Erzählungen unangefochten bleibe, aber das Ganze für heilige Sage genommen werde. Und diese mythische Erklärung habe denn auch schon hin und wieder bei neutestamentlichen Erzählungen, speciell bei der Geburts- und Himmelfahrtsgeschichte, Anwendung gefunden, sei aber bisher nicht consequent durchgeführt worden. „Durch das Prachtthor der Mythe fuhr man in die evangelische Geschichte hinein und durch dasselbe wieder hinaus; aber für das in der Mitte Liegende ließ man sich an dem krummen und mühseligen Pfade der natürlichen Erklärung genügen."

Diesen **Mythusbegriff** nun auf das gesammte Leben Jesu anzuwenden und so die reife Frucht aller bisherigen Forschungen zu ziehen, erklärt sodann Strauß selber für seine eigene Aufgabe und vergleicht sein dabei angewandtes Verfahren nicht unrichtig mit einem Naturprocesse. Außer dem kritischen Ausgangspunkt des Mythusbegriffs legt er dabei noch den spekulativen Grundsatz der Immanenz von Gott und Welt zu Grunde, aus der nach ihm die Unmöglichkeit des Wunders überhaupt und zumal der Menschwerdung Gottes in einem Einzelnen statt in der Gattung folgen soll. Dem doppelten Ausgangspunkte entsprechend ergiebt sich ihm dann auch ein doppeltes Resultat; zuerst das negative, daß alle Wundererzählungen und alle Erfüllungen von Weissagungen ungeschichtlich seien, sich ohne geschichtliche Grundlage gebildet hätten; und sodann das positive, daß sie Mythen, d. h. Produkte der absichtslos bildenden Dichtung seien, die sich einerseits aus dem Glauben der christlichen Gemeinde, dem Eindruck der Persönlichkeit Christi, andererseits aus dem jüdischen Messiasbilde und der Uebertragung der Thaten der alttestamentlichen Männer auf ihn gebildet habe. Diese Grundsätze werden nun bei einer Erzählung nach der andern angewandt, mit einer glänzenden Macht über die Sprache und bedeutendem Aufwand von Scharfsinn, aber nicht bloß immer mit derselben, schließlich höchst eintönig werdenden Argumentation, sondern auch nur zu oft mit der größten Gezwungenheit und Willkür.

Auf Grund dieser mythischen Erklärung werden nun zugleich sämmtliche Evangelien für unecht und spätere Produkte erklärt, aber durchaus ohne genügende Kritik der einzelnen Quellen, vielmehr durch allgemeine Raisonnements, die theils ganz in der Luft schweben, theils die äußeren Zeugnisse für die Evangelien nicht in Betracht ziehen, theils einen Maßstab anlegen, durch den auch die bewährtesten Quellen der Profangeschichte demselben Verdammungsurtheil verfallen müßten; wie eigentlich schon durch die allgemeine Anwendung des Kanons, daß aus einzelnen kleinen Differenzen die totale Ungeschichtlichkeit der Erzählung folge, die ganze Profangeschichte des Alterthums in sich zerfallen würde. Ebenso wird der totale Unterschied zwischen den jüdischen Messiashoffnungen und den Thatsachen des Lebens Jesu von Strauß gar nicht beachtet; und während die von den Evangelisten angewandte Schlußfolgerung deutlich die ist, Jesus sei der Messias und habe nun dies und jenes gethan, im alten Bunde sei aber der Messias geweissagt, folglich seien auch jene Erlebnisse dort in irgend einer Stelle bereits vorherverkündigt (worauf ja gerade die oft so gezwungene Deutung alttestamentlicher Stellen im neuen Testamente beruht; macht Strauß statt dessen immer den Schluß: Jesus ist der Messias; nach der alttestamentlichen Messiashoffnung wird nun dies und jenes von dem Messias erwartet, folglich überträgt es der Mythus auf ihn als wirklich von ihm geschehen. — An diesen Mißgriff schließt sich weiter die Unmöglichkeit an, das Christenthum zu erklären, wenn Christus nur Religionsveranlasser, nicht Religionsstifter sein soll; es hätte dann nur eine solche Tendenz wie die alexandrinisch-hellenistische, aber nimmermehr die eigenthümlich christliche entstehen können. — Und mag man endlich die Wunderfrage immerhin als eine noch ungelöste und offene ansehen, so wird man doch selbst von diesem Standpunkte aus Strauß immer den Vorwurf machen müssen, daß er auf gar keine Analogieen

Rücksicht nimmt, daß er nach Humboldt's Wort direkten naturgeschichtlichen Leichtsinn dokumentirt, und nach Holtzmann's trefflicher Ausführung (am Schlusse seines Werkes über die Synoptiker) es gar nicht beachtet, daß auch nach den allerältesten Berichten das eigentliche Tagewerk Jesu in besonders auffälligen Heilungen und außerordentlichen Thaten bestanden hat.

Trotz dieser vom rein wissenschaftlichen Standpunkte aus sich ergebenden Bedenken mußte aber das „Leben Jesu" durch seinen Gesammtinhalt eine völlige Revolution in der Theologie hervorrufen; nicht blos war es für jede der bestehenden Richtungen nothwendig, sich mit ihm auseinanderzusetzen, sondern es entstand auch gerade durch den direkten Einfluß von Strauß eine ganz neue Parteibildung. Es tritt uns diese gewaltige Einwirkung des einen Buches auf die Theologie zunächst in der Fluth von Gegenschriften und sodann in den mannigfachen Versuchen der Vertreter der verschiedenen Standpunkte, ihrerseits ein Leben Jesu zu construiren, entgegen.

Unter den direkten Entgegnungen fallen zuerst die der sich gerade durch Strauß' Leben Jesu erst recht kräftigenden Orthodoxie ins Auge; ihnen lassen wir die des Supranaturalismus und Rationalismus folgen, und schließen mit denen der neueren Vermittelungstheologie.

Hengstenberg zunächst erließ die berühmte Vorrede (Thronrede, wie sie die Verehrer, Neujahrskapucinade, wie sie die Gegner nannten) von 1836, von der an eigentlich die größere Bedeutung seiner Kirchenzeitung datirt, und ließ ihr in demselben Jahrgang noch mehrere Specialartikel folgen. Mit richtigem Vorgefühl davon, daß nun für seine Tendenz die Zeit gekommen sei, im Trüben zu fischen, erhob er ein förmliches Triumphgeschrei, erklärte das Buch für eine der erfreulichsten Erscheinungen auf dem Gebiete der neueren Literatur, für die richtige Consequenz theils der rationalistischen Kritik theils der Hegel'schen Philosophie und der Entwickelung der neueren Philosophie überhaupt, und verkündigte das nunmehrige Beginnen des Entscheidungskampfes zwischen dem Christenthum auf der einen und dem durch und durch verdorbenen Zeitgeiste auf der andern Seite. Wer auch nur in Nebendingen dem Mythus Raum giebt und Kritik übt, gehört zu demselben Reiche der Finsterniß wie Strauß selber und hasset wie er das Licht; nur in völliger Unterwerfung unter den ganzen Buchstaben der Schrift liegt das Heil für den Einzelnen, wie für die Gesammtheit.

Ein ähnliches Meisterstück im Schimpfen im alttestamentlichen Prophetentone leistete die Schrift Eschenmayer's, „Der Ischariotismus unserer Tage", von Strauß als „die Ausgeburt der legitimen Ehe zwischen theologischer Ignoranz und religiöser Intoleranz" bezeichnet, „eingesegnet von einer schlafwandelnden Philosophie." Nicht viel anders ist auch die leidenschaftliche und schroffe Schrift von Harleß „Ueber die kritische Bearbeitung des Lebens Jesu von Strauß, nach ihrem wissenschaftlichen Werthe beleuchtet", indem Harleß nicht

einmal die wissenschaftliche Bedeutung des Straußischen Werkes anerkennen will.

Der alte Supranaturalismus erstrebte in der Person Steudel's die Beruhigung der Gemüther zunächst durch ein „Vorläufig zu Beherzigendes bei Würdigung der Frage über die historische oder mythische Grundlage des Lebens Jesu." Steudel hielt Strauß entgegen, daß sich die Thatsache des Christenthums ohne die Annahme eines historischen Christus nicht erklären lasse, daß es sonst schlechterdings unbegreiflich sei, wie ein gekreuzigter Jude die christliche Kirche habe stiften können. Auf demselben altsupranaturalistischen Standpunkt steht auch die Schrift von Wilh. Hoffmann, dem späteren Missionsinspektor und Hofprediger, „Das Leben Jesu von Strauß geprüft für Theologen und Nicht-Theologen"; nur daß sich der spätere Grundsatz des Verfassers, daß der Kritik nicht die geringste Einräumung zu machen sei, schon jetzt durchfühlen läßt. Auch noch andere schwäbische Theologen, wie Klaiber (in den Studien der würtembergischen Geistlichkeit), Vaihinger (in seiner Schrift über die Widersprüche, in die sich die mythische Auffassung der Evangelien verwickele) und Osiander (in der Tübinger Zeitschrift) nehmen dem Buch ihres Landsmannes gegenüber eine ähnliche Stellung ein; die beiden Ersteren in ruhiger Art, Osiander dagegen mit solcher Vehemenz, daß Strauß erklärte, er habe in seiner „Apologie des Lebens Jesu" vor Qualm und Rauch kein Licht entdecken können, wenigstens keins, welches er nicht bei besseren Vorgängern angezündet habe. Außerdem geht auch das gelehrte „Gutachten" des Katholiken Hug von denselben altsupranaturalen Voraussetzungen aus.

Während die meisten dieser Entgegnungen Strauß auch keinen Fuß breit Landes zugestehen wollten und die von ihm vorgebrachten Gründe einer eigentlichen Widerlegung nicht werth erachteten, nahmen die verschiedenen Fraktionen des Rationalismus natürlich eine ganz andere Stellung ihm gegenüber ein. Seine Principien konnten hier als relativ berechtigt anerkannt werden; es kam nur darauf an, das unwissenschaftliche Extrem nachzuweisen, in welchem Strauß diese Principien auf den Gesammtumfang der evangelischen Geschichte angewendet hatte. So mit verschiedenen Nüancirungen die Entgegnungen von Röhr (in seiner kritischen Prediger-Bibliothek), Baumgarten-Crusius (in seiner lateinischen Abhandlung über die Grenzen der mythischen Erklärung), Bretschneider (in der allgemeinen Kirchenzeitung und in der Dogmatik), Theile (Zur Biographie Jesu), Wilke (Tradition und Mythus), Fleck (Vertheidigung des Christenthums), Grapengießer (Beurtheilung der historischen und dogmatischen Kritik von Strauß), denen sich noch viele andere ähnlicher Art anschlossen, und in denen sich manche noch jetzt beachtenswerthe Gedanken finden.

Wenn schon diese älteren Schulen dem Straußischen Werk gegenüber ihren eigenen Standpunkt aufrechtzuerhalten suchten, so mußten die neueren

Schulen sich noch mehr gedrungen fühlen, Stellung dazu zu nehmen. Wir finden denn auch alle Nüancirungen der Vermittlungstheologie und der verwandten Richtungen mit dieser Aufgabe beschäftigt. Zunächst lieferte Ullmann eine Recension von Strauß in den theologischen Studien und Kritiken, der er seine weit verbreitete Schrift „Historisch oder Mythisch?" nachfolgen ließ. Die übernatürliche Causalität des Christenthums und die Berechtigung des Wunderbegriffes aufrecht erhaltend, gab er doch einzelne mythische Bestandtheile, traditionelle Ausschmückungen oder subjektive Auffassungen des objektiven Thatbestandes in den Evangelien zu. Und indem er so die Nothwendigkeit der historischen Kritik anerkannte, glaubte er nur um so mehr die Hauptsubstanz der evangelischen Berichte als historischen Kern retten zu können. Dem Dilemma, daß entweder Alles geschichtlich oder Alles mythisch sein müsse, setzte er das andere Dilemma entgegen, daß Christus die Kirche gestiftet oder die Kirche Christus erdichtet haben müsse, und stellte die Ungereimtheit des Letzteren dadurch in's Licht, daß er der Straußischen Gattungsidee die Bedeutung der Persönlichkeit auch auf andern Gebieten entgegenhielt. Wie sich Ullmann's Schrift durch eine edle Mischung von Wärme und Besonnenheit auszeichnete, so die von Baur so ungünstig beurtheilte Tholuck'sche „Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte" durch Lebendigkeit der Darstellung und Reichthum der einzelnen Gedanken. Auch wußte er die schwächste Seite der Straußischen Kritik in der Flüchtigkeit nachzuweisen, womit er über die Frage nach dem Ursprung der einzelnen Evangelien wegschlüpfe. Doch hatte die im Augenblick ihres Erscheinens großes Aufsehen erregende Schrift im Wesentlichen nur eine zeitweilige Bedeutung. Durch poetische Frische und Reichthum der Phantasie ließ auch die Jugendschrift von J. P. Lange „Ueber den historischen Charakter der kanonischen Evangelien" schon die eigenthümliche Begabung ihres Verfassers erkennen. Ein tüchtiger, leider frühverstorbener Schüler Schleiermacher's, Kern, dokumentirte durch seine besonnene Apologie der Hauptthatsachen der evangelischen Geschichte (in der Tübinger Zeitschrift) eine gleich freie wie fromme Denkungsart; wie auch Neander, Lücke und Müller sich alle ähnlich wie Ullmann der Straußischen Argumentation gegenüber vernehmen ließen.

Die bedeutendste wirkliche Widerlegung von Strauß war jedoch mehr der linken Seite der Schleiermacher'schen Schule vorbehalten, vor Allem der Würdigung des Straußischen Buches „im Verhältniß zur Schleiermacher'schen Dignität des Religionsstifters" von Alexander Schweizer (in den St. und Kr.) Die Straußische Lieblingsvoraussetzung, daß die Idee nur in der Gattung, aber nicht in einem Individuum sich realisire, ließ er zwar im Gebiete des empirischen Forschens und Wissens gelten. Im Gebiete der Religion aber sowie in den analogen Gebieten der Kunst und Poesie werden nach Schweizer die neuen Epochen un Entwickelungsreihen nur durch den Impuls der schöpferischen Genialität hochbegabter Individuen hervorgerufen, wie ja selbst in den

philosophischen Schulen die Grundanschauung immer von einzelnen Meistern ausgeht. Es kann daher zwar die theologische Wissenschaft beständig fortschreiten, aber das christliche Glaubensleben ist schon in dem Religionsstifter vollendet gewesen, und nur von ihm erhalten die einzelnen Gläubigen es mitgetheilt. Ebenso verdient auch die von de Wette (in der Schlußbetrachtung zum Johannesevangelium) in Beziehung auf Strauß gemachte Bemerkung Erwähnung, daß man die Gefahr solcher Anschauungen schon deshalb nicht überschätzen dürfe, weil ja die ersten Christen noch viel weniger wie wir vom Leben Jesu gewußt hätten und uns doch durch die Energie ihres Glaubens bleibende Vorbilder seien. — Und endlich dürfen wir auch derjenigen Gegenschriften nicht vergessen, die an eminente Erscheinungen aus der Profangeschichte die Straußische Kritik anlegen, und sie dadurch in ähnliche Mythen auflösen. Neben einer solchen Behandlung der Geschichte Alexander's des Großen und Napoleon's erregte besonders die Wurm'sche Schrift: „Auszüge aus der Schrift: Das Leben Luther's bearbeitet von Dr. Casuar, Mexiko 1836" durch ihre schlagende Argumentation verdientes Aufsehen. Außerdem sind aber noch so viele untergeordnetere Schriften und Abhandlungen auf Veranlassung des Straußischen Auftretens erschienen, daß sie zusammen direkt eine eigene Literatur bilden.[1])

Bedeutsamer aber, als diese dem Zweck des Augenblicks dienenden Schriften, ist der Anstoß, den Strauß durch die Provokation, seine Gegner sollten nur einmal selbst den Versuch machen, von ihrem Standpunkte aus selbständig die gesammte Lebensgeschichte Jesu zu bearbeiten, so würden sie bald die Unhaltbarkeit ihres Standpunktes erkennen, — zu einer Reihe solcher Darstellungen gab; denn es wurde so eine völlig neue Leben-Jesu-Literatur geschaffen. Zuerst erschien das bald in mehreren Auflagen verbreitete Neander'sche Werk. Neander erklärte selbst seine Stellung für eine mittlere zwischen den zwei extremen Parteien der Hyperkritiker und Antikritiker. Nicht nur begnügte er sich in manchen Fällen mit einem non liquet, sondern er gab auch Ungenauigkeiten und Unrichtigkeiten in den evangelischen Berichten zu, weil sich die Inspiration nur auf den religiösen, nicht auf den historischen Inhalt derselben beziehe, und suchte auch die Wunder nur als naturgemäße, nicht als naturwidrige Fakta aufrecht zu erhalten. Indem er sich also wirklich frei von jeder dogmatischen Voraussetzung zeigte, konnte er mit Fug und Recht nicht nur diesen von Strauß allen Andersdenkenden gemachten Vorwurf zurückweisen, sondern auch Strauß darthun, er selbst habe nur eine Art der Voraussetzungen mit der andern, die religiöse mit der philosophischen vertauscht. Auch im Einzelnen giebt Neander viele scharfsinnige exegetische, kritische und biblisch-theologische Bemerkungen, und besonders die Auslegung der Reden Jesu ist fast durchweg gelungen.

[1]) Vgl. das Verzeichniß derselben bei Grimm: Die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte (Jena, 1845), S. 128—131, sowie die Besprechung von 52 Broschüren über die Züricher Affaire in Rheinwald's Repertorium. Band 26—28.

Andererseits ist die Subjektivität des Pektoraltheologen in keinem seiner Werke so hervorgetreten, wie in diesem. Die von Fock gemachte Bemerkung, der historische und kritische Neander befinde sich hier selbst in beständigem Conflikt mit dem gläubigen und erbaulichen, läßt sich nicht völlig abweisen; die widersprechenden Elemente sind mehr scheinbar als wirklich versöhnt.

Noch mehr wie Neander vertreten den supranaturalen Standpunkt die „Vorlesungen über das Leben Jesu" von Krabbe, das „Leben Jesu nach den Evangelien" von J. P. Lange und die „Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte" von Ebrard. Krabbe sucht den Gesammtinhalt der Evangelien als historisch zu erweisen, ohne jedoch schon die kirchlich-orthodoxe Höhe erreicht zu haben, von der aus er später über Baumgarten zu Gericht saß. Lange will die Einheit des Geistes der Lebensäußerung Jesu in der vierfachen Darstellung der Evangelisten nachweisen, und hat in diesem Werke dieselbe Fülle von geistreichen, aber nicht immer klaren Gedanken in derselben wunderlich gemischten Sprache niedergelegt, wie in seiner gesammten literarischen Produktion. Ebrard endlich ist von einer solchen Leidenschaftlichkeit gegen Vernunftglauben und freie Forschung erfüllt, und bewährt eine so absprechende Keckheit und so maßlose Rohheit in seinen Ausfällen gegen Andersdenkende, daß ihm dafür der Vorwurf einer totalen Verhärtung des wissenschaftlichen Gewissens gemacht wurde. Im Vergleich mit diesen drei Werken macht sogar das „Leben Jesu" des Katholiken Kuhn der kritischen Wissenschaft weit mehr Zugeständnisse; wie er z. B. die Kindheitsgeschichte als nicht zur ursprünglichen apostolischen Tradition gehörig, von der wissenschaftlichen Bearbeitung des Lebens Jesu ausgeschieden wissen will.

Vom Standpunkte des älteren Rationalismus aus unternahm von Ammon die „Geschichte des Lebens Jesu." Er setzte sich laut seiner Vorrede zum Zweck, der Geschichte zu geben, was dieser, und dem Glauben zu überlassen, was ihm gebühre, aber auch die Grenzen beider zu bezeichnen, wo sie sich verständigen und freundlich die Hand zur Versöhnung reichen könnten. Er thut dies aber im Einzelnen ganz nach der Methode der veralteten Form des Rationalismus, die in der Urgeschichte des Christenthums ein providentielles Walten und im Stifter desselben den weisesten Religionslehrer und das erhabenste Vorbild sittlicher Reinheit verehrt; und seine Exegese wird selbst von anerkennenden Beurtheilern als eine verschollene bezeichnet. Doch steht Ammon's Werk wissenschaftlich weit höher, als das von verwandten Anschauungen getragene „Leben Jesu" von Werner Hahn, der ebenfalls Jesum als einen Menschen betrachtet, welcher seinen Zeitgenossen mit unermüdlicher Liebe, mit großen Anstrengungen, ja mit dem Opfer seines Lebens zu dienen trachtete, dessen „pragmatische Geschichtsdarstellung" aber noch große Unreife verräth.

Während jedoch diese Werke der religiös-sittlichen Vollkommenheit Jesu alle Anerkennung widerfahren ließen, erschienen gleichzeitig andere, welche die

individuelle Bedeutung seiner Persönlichkeit auf ein Minimum reducirten. Hierher gehört Gfrörer's „Geschichte des Urchristenthums", welche die Originalität und Selbständigkeit desselben völlig bestreitet, und seinen Ursprung aus den Zuständen und Vorstellungen des Judenthums im Zeitalter Jesu ableiten will. Auch der portugiesische Jude Salvador will (wie in neuester Zeit Geiger) in seinem französisch geschriebenen, von Jacobson ins Deutsche übersetzten „Leben Jesu", vor Allem die Originalität des Christenthums bestreiten, und bezeichnet es als die letzte und bedeutendste Verschmelzung orientalischer und griechischer Religionsvorstellungen mit dem Hebraismus. Endlich führte Strauß selber ein englisches Werk in die deutsche Literatur ein, das, ohne seine eigenen Forschungen zu kennen, in den Resultaten sehr mit ihm übereinstimmte, die „Untersuchung über den Ursprung des Christenthums" von dem englischen Kaufmann Hennell, der freilich mit seinem trivialen Handelsverstande der geistig-idealen Bedeutung und religiös-sittlichen Kraft des Stifters des Christenthums noch weit weniger gerecht wurde.

Zu einer eigentlichen Manie aber wurde diese destruktive Thätigkeit durch Bruno Bauer. Anfangs die äußerste Rechte der Hegel'schen Schule vertretend (seit 1834), brach er (1839) durch eine Schrift gegen Hengstenberg mit der Orthodoxie, gleichzeitig von Berlin nach Bonn übersiedelnd, wo ihm der Minister Altenstein günstige Aussichten eröffnete, die sich aber nach dessen Tode und seiner Ersetzung durch Eichhorn nicht realisirten. In Folge dieser persönlichen Kränkung verbittert und immer weiter nach links hin gedrängt, ließ er nun (1840) seine „Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes" und im folgenden Jahre seine „Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker" erscheinen, Werke, die lediglich auf muthwillige Zerstörung ausgingen und eine Anfrage des Ministers an die theologischen Fakultäten veranlaßten, ob ihm die akademische Lehrbefugniß nicht darauf hin zu entziehen sei. Da sich von den Fakultäten Bonn und Berlin (mit Ausnahme Marheineke's) für Entziehung der Licenz, Breslau, Halle und Greifswald getheilt und nur Königsberg entschieden dagegen aussprach, so erfolgte seine Entlassung; nachdem er noch kurz vorher in einem Aufsatze „Theologische Schamlosigkeiten" die Früchte des Glaubens als Heuchelei, Niederträchtigkeit und vorsätzliche Lüge bezeichnet hatte. In seiner „Kritik der evangelischen Geschichte" aber hatte er Strauß als einen auf halbem Wege stehen Gebliebenen bezeichnet, die mythische und orthodoxe Erklärung für gleich transscendent erklärt, und die Entstehung der evangelischen Geschichte statt aus der unbewußten Dichtung der Gemeinde aus der bewußten Fiktion ihrer Verfasser abgeleitet. Sogar die Existenz Jesu ließ er dahin gestellt sein, und jedenfalls könne derselbe, wenn er existirt habe, keinen Unterschied zwischen Gott und Menschheit anerkannt haben. Der evangelische Christus dagegen, als eine wirklich geschichtliche Person gedacht, wäre eine Erscheinung, vor welcher der Menschheit grauen müßte, eine Gestalt, die nur

Schrecken und Entsetzen einflößen könnte; wie auch das Christenthum als historische Macht mit einem Vampir verglichen wird, welcher der Menschheit Saft und Kraft, Blut und Leben bis auf den letzten Blutstropfen ausgesogen habe; und wie sogar die kleinsten evangelischen Erzählungen Anschauungen enthalten sollen, welche die Menschheit verletzen, beleidigen und empören. — Von diesem Blödsinn aber rühmte dann Arnold Ruge, daß die historische Evangelienkritik darin ihre Vollendung erreicht habe, und statuirte weiter in läppischer Nachahmung eines Napoleonischen Dekretes, die Theologie habe nunmehr zu existiren aufgehört.

Während sich so die rein negative Tendenz durch ihr eigenes Extrem überstürzte und ruinirte, ging aus der ganzen stürmischen Bewegung jener Tage doch gleichzeitig noch ein echt kritisches hochbedeutendes Werk hervor, das, damals allerdings nicht hinlänglich beachtet, dennoch zu der besonnenen Weiterentwickelung der Theologie viel beitragen und u. A. über die Entstehung und Beschaffenheit der einzelnen Evangelien eine Reihe von Ansichten aufgestellt hat, die, wie die Priorität des Markus und die Entstehung des Johannesevangeliums im Schülerkreise des Apostels, gerade von der neuesten Forschung als richtig erkannt worden sind. Es ist Weiße's „evangelische Geschichte", welche zwar ebenso wie Strauß die alte Harmonistik bekämpft, aber zu der negativen Arbeit die positive hinzufügt, den festen geschichtlichen Kern, an den sich der Mythus angeschlossen, im Einzelnen nachzuweisen, und welche zumal die wunderbaren Heilungen Jesu als Thatsachen festhält, indem sie vermöge der allgemeinen Macht des Geistes über die Natur und in Analogie zum Magnetismus auf ein angeborenes Talent Jesu zurückgeführt werden.

So die Hauptwerke aus jener gewaltigen Bewegung in der Literatur, die durch das Straußische Werk hervorgerufen wurde.[1]) Für die Entwickelung der Kirche hat die Krise traurige Folgen gehabt, indem die Furcht vor dem einen Extrem die Herrschaft des andern hervorrief. Die Theologie aber hat aus dem anfänglichen wirren Strudel manche fruchtbringenden Keime empfangen. Um jedoch die ganze Bewegung nach allen Seiten zu überschauen, erübrigt uns noch ein Ueberblick über Strauß' Vertheidigung gegenüber allen diesen Gegnern, und wir verbinden damit ein Resumé über seine spätere persönliche Thätigkeit.

Zunächst vertheidigte er seine Grundsätze in den drei Heften seiner „Streitschriften" (Tübingen 1837). Das erste richtete sich gegen Steudel und die Selbsttäuschungen des alten Supranaturalismus überhaupt; das zweite gegen Eschenmayer und seinen würdigen Genossen Menzel, die Strauß beide

[1]) Wir haben uns in dieser Uebersicht meist an Grimm's besonnene und ruhige Kritik anschließen können. Vgl. seine näheren Ausführungen a. a. O. S. 139—214, sowie außerdem die genaue Besprechung dieser Leben-Jesu-Literatur in von Ammon's Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion, IV., S. 156—293.

als in der Theologie gänzlich unwissende, aber arrogante Laien bezeichnete; das dritte gegen Hengstenberg, Ullmann und die orthodoxen Hegelianer. — Doch war er gegen wirklich wissenschaftliche Argumente seiner Gegner durchaus nicht voreingenommen, machte ihnen vielmehr in der dritten Auflage seines Lebens Jesu (1838) nicht blos die Concession, daß seine früheren Zweifel an der Echtheit des vierten Evangeliums ihm nun selbst wieder zweifelhaft geworden seien; sondern gab überhaupt eine größere Zahl echter Bestandtheile in den Evangelien zu und ließ der religiös-sittlichen Größe Jesu mehr Gerechtigkeit widerfahren. — Noch mehr suchte er bald darauf in den „friedlichen Blättern" über „das Vergängliche und Bleibende im Christenthum" die positive und versöhnliche Seite seiner Anschauungsweise in's Licht zu stellen. Zwar hielt er auch hier die Differenz zwischen dem modernen und dem altchristlichen Bewußtsein aufrecht, wollte aber Christus als religiösen Genius anerkennen, von dem allerdings nicht behauptet werden dürfe, daß auch in der Zukunft nicht über ihn hinausgegangen werden könne, der aber nicht blos deshalb in der Reihe der Genies obenan stehe, weil das Gebiet der Religion das vornehmste sei, in dem die gottverwandte Schöpferkraft des Genies sich entfalten könne, sondern der auch als Urheber der höchsten Religion die übrigen Religionsstifter überrage. — Ja, in seinem „Sendschreiben an die Züricher" erklärte er sogar, auch von seinem Standpunkte aus Christus als Erlöser festhalten zu können. Und hätte man mit anständigen und redlichen Waffen gegen ihn gekämpft, wie es besonders der treffliche Daub verlangte, gewiß wäre auch seine spätere Entwickelung eine normalere geworden. Aber nun kam zu dem schon in Tübingen gegen ihn beliebten Verfahren noch der nichtswürdige Züricher Putsch hinzu, — und von der Zeit an hat allerdings die zerstörende Seite in ihm immer mehr jedes andere Streben zurückgedrängt. Zunächst nahm er in der vierten Auflage des Lebens Jesu alle in der dritten gemachten Zugeständnisse wieder zurück und stellte fast überall die früheren Lesarten wieder her, um, wie er sich ausdrückte, „die Scharten wieder auszumetzen, die in sein gutes Schwert nicht sowohl der Feind hineingehauen als er selbst hineingeschliffen" habe. Und gleichzeitig mit dieser vierten Auflage (1840) ließ er seine „Glaubenslehre" erscheinen, die in Beziehung auf alle einzelnen Dogmen denselben Zersetzungsproceß durchführte, wie das Leben Jesu in Hinsicht der Thatsachen der evangelischen Geschichte.

Strauß spricht sich selbst über den Zweck dieser zweiten Hauptschrift dahin aus, er habe darin wo möglich noch mehr wie in der ersten den Tadel zu verdienen gestrebt, nichts Eigenes zu geben, sondern nur Gegebenes zusammenzufassen. Denn die subjektive Kritik des Einzelnen sei ein Brunnenrohr, das jeder Knabe eine Weile zuhalten könne; aber die Kritik, wie sie im Laufe der Jahrhunderte sich objectiv vollziehe, stürze als ein brausender Strom heran, gegen den alle Schleusen und Dämme nichts vermöchten. Es solle daher seine

Schrift zur bisherigen Dogmatik genau dieselbe Stellung einnehmen wie das ältere Werk zu der Literatur seines Faches, nämlich ihr die Bilanz leisten. Eine solche Uebersicht über den dogmatischen Besitzstand sei ein um so größeres Bedürfniß, als sich die Mehrzahl der Theologen hierüber die größten Illusionen mache. Man schlage den Abzug, den die Kritik und Polemik der zwei letzten Jahrhunderte vom alten theologischen Grundstocke gemacht habe, viel zu gering an, und dagegen die zweideutigen Hülfsquellen, die man in der Gefühlstheologie und mystischen Philosophie des gegenwärtigen gefunden zu haben glaube, viel zu hoch. Man meine die Processe, welche über jene Ausfälle noch obschwebten, zum größten Theile schon gewonnen zu haben, und aus den neueröffneten Schachten der reichsten Ausbeute gewiß zu sein. Es könne aber der Fall eintreten, daß jene Processe sämmtlich an Einem Tage verloren gingen; und wenn dann zudem noch diese neuen Gruben die Hoffnung täuschten, so wäre das Falliment unvermeidlich. — Er hält nun dafür, daß seine Schrift dieses Falliment in der That nachweise, und will zu diesem Zweck Partei und Gegenpartei ausführlich vernehmen und ihre Gründe gegen einander abwiegen. „Zuerst hat, wie billig, der alte Glaube das Wort und darf ungestört in aller Breite seine Herzensmeinung aussprechen; sofort mag die moderne Wissenschaft vorbringen, was sie gegen ihn zu erinnern weiß; doch damit auch sie nicht den Vortheil des letzten Wortes genieße, so dürfen zuletzt noch die Unterhändler und Vermittler mit ihren Friedensvorschlägen ihr Heil versuchen." Zu diesem Zwecke ist er der Entstehung und Ausbildung jedes Dogma Schritt für Schritt nachgegangen; war er dann „mit einem Dogma auf der Höhe seiner kirchlichen Ausbildung angelangt, so schloß sich hieran unmittelbar die weitere Aufgabe, in dieser höchsten Reife die Keime des Verfalles zu entdecken, und diesen sofort durch die Stadien seines Verlaufes bis auf die Gegenwart herunter zu verfolgen; zuletzt aber galt es noch, scharf zuzusehen, um nicht einen neuen Anstrich des alten Gebäudes mit wirklicher Reparatur desselben zu verwechseln."

Auf diese Weise wird der Gegensatz zwischen dem alten Glauben und der modernen Wissenschaft als ein durch und durch unversöhnlicher dargestellt, und die ganze Dogmatik zu einem inneren Bildungs- und Zerstörungsproceß, einem resultatlosen Entstehen und Vergehen. Es wird nur noch zerstört und negirt, von irgend welcher positiven Idee ist keine Rede mehr. Nicht blos die kirchlichen Dogmen, auch die allgemeinsten Grundlagen der Religion werden hinweggenommen. Gott selbst ist (so wenig wie Christus) nicht mehr der Persönliche, sondern der sich in's Unendliche Personificirende. Der Glaube an Unsterblichkeit wird als der letzte Feind bezeichnet, der von der Menschheit zu überwinden sei. Der Verfasser war jetzt für einen Bruno Bauer nicht mehr „auf halbem Wege stehen geblieben".

Seit der Herausgabe der Glaubenslehre, die bei Weitem nicht solchen

Effekt machte wie das Leben Jesu, obgleich sie als Compendium sehr nützlich gebraucht werden kann, zog sich Strauß längere Zeit von der eigentlichen theologischen Arbeit zurück, wandte seine meisterhafte Feder meist biographischen Sujets zu. Daß er aber darum seine alte Stellung der Theologie gegenüber nicht aufgegeben, sie vielmehr stets schärfer zuspitzte, bewies das bittere Vorwort über die verkommene Theologie, womit er sein als Biographie meisterhaftes Werk über *Ulrich von Hutten* begleitete, bewies ferner schon das Thema der folgenden Biographie über *Reimarus*, den alten Wolfenbütteler Fragmentisten. Erst die neue Leben-Jesu-Bewegung, die durch Rénan's Werk veranlaßt wurde, rief auch Strauß wieder direkt auf den theologischen Kampfplatz. Er gab ein neues „Leben Jesu für das deutsche Volk" heraus, in manchem Resultate von dem früheren Werke verschieden, aber darin womöglich noch einseitiger, daß er nur die Tübinger Kritik berücksichtigte, und die gegen sie von streng wissenschaftlicher Seite vorgebrachten Argumente nicht nur nicht beachtete, sondern überhaupt gar nicht kannte. Zugleich zeigte sich die Art der Weiterentwickelung der Kirche seit seinem ersten Werke dadurch recht deutlich, daß die Orthodoxie gegen den „Unglauben" jetzt keinerlei Widerlegung mehr nöthig zu haben glaubte. — Strauß' eigenes Buch trat dabei fast ganz hinter den gründlichen Arbeiten von *Holtzmann*, *Weizsäcker* und *Keim* zurück, und noch mehr hinter dem Interesse, das sich durch die Protestbewegung um *Schenkel's* Charakterbild Jesu concentrirte. Er ließ denn auch bald seinen Groll darüber aus, zunächst in der Zersetzung des gleichzeitig aus dem Nachlaß herausgegebenen Leben Jesu von Schleiermacher, indem er den „Christus des Glaubens" und den „Jesus der Geschichte" als unvereinbare Gegensätze einander gegenüberstellte; und dann an Schenkel's Buch und Wirksamkeit in dem „Die Ganzen und die Halben" betitelten Pamphlete, in welchem er zugleich, seinem ersten Ausgangspunkte entsprechend, die Bestrebungen des Protestantenvereins, Religion und Cultur zu einigen, mit Hohn und Spott übergoß. Es lag daher auch ganz in der Natur der Sache, daß das Bündniß Strauß-Hengstenberg gegen den gemeinsamen Gegner jetzt ein offenes wurde. Wie Strauß Hengstenberg als „Ganzen" gepriesen, so lohnte dieser ihm in der folgenden Neujahrsrede mit noch stärkeren Complimenten. Und nicht ohne Grund. Denn wie sich Radikalismus und Ultramontanismus dem modernen Staat gegenüber in demselben Kriegszustande befinden, so finden sich Culturfeindliche Frömmigkeit und religionslose Cultur durchaus nicht zufällig, sondern vermöge einer inneren Verwandtschaft zu beiderseitigem Kampfe gegen diejenigen zusammen, die Beides mit einander verbunden halten wollen.

Wenn somit Strauß' Standpunkt heute mehr als je ein solcher ist, dem gegenüber man unbedingt Front machen muß; und wenn es nicht genug bedauert werden kann, daß eine so hochbegabte Natur, wie die seinige, vor Allem durch die Art des gegen ihn beliebten Kampfes so verbittert worden ist, so darf

dennoch denen, die in Strauß einen „antichristlichen“ Geist bekämpfen, wohl Niemand beistimmen, der u. A. die Worte aus seiner Leichenrede auf den verstorbenen Bruder kennt: „In dem reichen vielfachen Orgelwerke des Menschenlebens hatte dem Dahingeschiedenen das Schicksal das eine Register gezogen, auf welchem mit großen schwarzen Buchstaben „Entsagung“ geschrieben steht. Ach, das ist ein trübseliges Register für ein gewöhnliches Menschenohr, das volleren Klang, bunteren Reiz, rascheren Wechsel begehrt. Aber es ist ein Register, das auch seinen Meister verlangt, sich seinen Meister bildet. Es lassen sich mittelst desselben Töne hervorbringen, so tief und innig, wie kein anderes Register sie kennt. Wer die ihm auferlegte Entsagung recht als seinen Beruf auf sich nimmt, der kann mittelst ihrer eine Gemüthsverfassung sich erringen, um welche Glücklichere ihn beneiden dürften. In diesem Sinn, als eine Aufgabe, die ihm von höherer Hand gestellt war, und in deren Lösung er seine Menschenpflicht erfüllte, hat der Verewigte sein Leiden aufgefaßt. Während wir nur ein Auge dafür hatten, wie viel er entbehrte, schien er nur Sinn dafür zu haben, wie viel ihm doch noch geblieben war. So kam es, daß dieser Schwache Kräftigere stützen konnte, an diesem Darniedergeworfenen Aufrechtstehende eine Stütze fanden, dieser Mitleidswerthe und Trostbedürftige noch Trost für Andere übrig hatte.“ [1])

Wir meinen, zur Beurtheilung von Strauß' Charakter darf eine solche Aeußerung am allerwenigsten unbeachtet bleiben. Mag man dann seine Anschauungsweise und seine Einwirkung und Nachwirkung auf die Theologie für eine noch so verhängnißvolle halten, und mag er selbst noch so sehr in der Bestreitung dessen, was er Christenthum nennt, seine Lebensaufgabe erblicken, doch wird von wenig Aeußerungen mit solchem Recht gesagt werden können, daß in ihnen „unbewußtes Christenthum“ liegt. Und so muß man gerade als entschiedener Jünger Jesu Christi doppelt von Strauß eben so urtheilen, wie er es gegenüber dem so ganz anders gearteten Justinus Kerner thut: „Sein Andenken sei eine lebendige Mahnung, in den Kämpfen und Gegensätzen des Lebens der Duldung nicht zu vergessen, im Streite nur den Frieden zu suchen und den Haß nie Meister werden zu lassen über das Eine, was Menschen menschlich und Gott ähnlich macht, die Liebe.“ [2])

§. 39.

Feuerbach und die Junghegelianer.

Wie durch Strauß die historische Grundlage des Christenthums weggenommen werden wollte, so wurde bald darauf sein religiöser Inhalt selber in Anspruch

[1]) Vgl. die Worte des Andenkens an F. W. Strauß im Kreise der Familie, 24. Febr. 1863, in den kleinen Schriften, neue Folge, S. 341—351, speciell S. 343—345.

[2]) Vgl. a. a. O. S. 331—332. Auch der Aufsatz über Klopstock in demselben Bande, und besonders die Worte, mit denen Strauß seine persönliche Verehrung für den Sänger des Messias bezeugt, sind nicht minder beachtenswerth.

genommen durch die kaum weniger Aufsehen als Strauß' Leben Jesu machende Schrift von Ludw. Feuerbach über das Wesen des Christenthums (1841). Beide Verfasser sind gleicherweise von Hegel ausgegangen und operiren mit Hegel'scher Dialektik; aber beide verkehren auch mit derselben Consequenz die conservative Stellung des Meisters in eine unbedingte destruktive. Und wenn Strauß noch weniger Hegel selbst als die rechte Seite seiner Schule mit bitteren Sarkasmen überschüttete, so machte Feuerbach es sich direkt zur Aufgabe, den höchsten Triumph der Hegel'schen Philosophie, ihre Logik und Metaphysik lächerlich zu machen, und überall in Religionsphilosophie und Geschichte die logischen Kategorien zu bekämpfen. Hegel gehört nach Feuerbach noch in's alte Testament der Philosophie, und erst er selbst bietet ihr wirkliches Evangelium. Ja es fehlt Hegel die einfache Sprache der Wahrheit, weil er die Duplicität des religiösen Wesens zu Grunde legt; statt der Identität des menschlichen Wesens mit sich selbst die Identität des menschlichen und göttlichen Wesens. Allerdings sucht schon er die Religion als einen Proceß des Selbstbewußtseins zu begreifen; aber dieser Proceß ist ihm nur die subjektive Seite des zum endlichen Bewußtsein sich bestimmenden absolutiven Geistes. — Und das ist eben grundfalsch. Das göttliche Wesen ist vielmehr nach Feuerbach nichts Anderes als das Verhalten des Menschen zu sich selbst oder zu seinem Wesen als zu einem anderen Wesen. Ihr Grundbestandtheil ist ein sich selbst verherrlichender, das eigene Subjekt als etwas Objektives sich gegenüberstellender Egoismus. Ihr Ursprung liegt darin, daß die egoistischen Wünsche des Herzes befriedigt sein wollen. Die Phantasie bildet sich deshalb die Vorstellung eines Subjekts, welches diesen Dienst leistet, und dies Subjekt wird dann Gott genannt. Es ist somit die Religion nichts als eine Selbsttäuschung, deshalb aber nicht blos eine mangelhafte und indifferente, sondern eine grundverderbliche Vorstellung, eine welthistorische Heuchelei, der Grund der Verkrüppelung der menschlichen Natur. Und es ist hohe Zeit, diese Illusion zu zerstören, die den Menschen um Wahrheits- und Tugendsinn bringt und die, weil die Moral auf Religion gegründet wird und ihr von dieser die besten Kräfte ausgesaugt werden, zur Rechtfertigung der unmoralischesten Dinge gebraucht wird.

So der Grundgedanke, der in den verschiedensten Wendungen immer neu durchgeführt wird. Dabei ist das „Wesen des Christenthums“ voll von wüsten Schmähreden über die Theologen als heuchlerische und knechtische Naturen. Aber doch ist Manches in diesem chaotischen Wirrwarr voll wahrhaft genialer Kraft, trägt noch einen gewissen idealen Stempel. Und mit Recht hat man gesagt, daß trotz seines Wüthens gegen die Religion Feuerbach sich selbst doch noch nicht von aller Religion freigemacht hat. Sonst dürfte er überhaupt keinerlei lebendige über die Einzelheiten übergreifende Allgemeinheiten mehr anerkennen, wie es sein menschlicher Gattungsbegriff ist. Es ist das von seinen

eigenen Prämissen aus inconsequent. Denn wenn das Absolute nichts als eine Abstraktion, eine falsche Objektivirung des menschlichen Gattungsbegriffs ist, so kann man mit demselben Recht sagen, daß auch dieser menschliche Gattungsbegriff nichts als eine Abstraktion, eine falsche Objektivirung des einzelnen Individuums ist; und das Ich jedes Individuums kann erklären, daß es nichts Höheres denken kann, als sich selbst. Feuerbach hat noch zu viel Ideelles in sich, um diese Consequenz zu ziehen. Er läßt den Gattungsbegriff der Menschheit als etwas Reales stehen. Aber für ihn hat Max Stirner die Consequenz gezogen, ist ebenso über den auf halbem Wege stehen gebliebenen Feuerbach hinausgeschritten, wie über Strauß Bruno Bauer. Stirner's Schrift: Der Einzige und sein Eigenthum predigt das Evangelium des nacktesten unverhohlensten Egoismus. Und an ihn schließt die ganze Sippe, besonders der Berliner Junghegelianer sich an, von denen der Eine immer noch mehr negirt wie der Andere, bis schließlich alle idealen Mächte, alle sittlichen Ordnungen, alle Liebe und Begeisterung mit Schmach beworfen sind, und der rohe Materialismus obenauf ist.

In unübertrefflicher Weise hat Holtzmann[1]) diesen „Wetteifer der verneinenden Geister unter einander" geschildert, der entstehen mußte, „sobald man einmal anfing, aus bloßer Liebhaberei Nein zu sagen", wobei dann „der Nachfolger regelmäßig versichert, sein Vorgänger habe noch zu viel stehen lassen, man müsse noch gründlicher aufräumen, zu noch viel mehr Dingen Nein sagen, noch immer sei man nicht am reinen Null angelangt." Mit Recht constatirt er, wie „bei uns denkseligen Deutschen sich dieser ganze Proceß der Verneinung innerhalb weniger Jahre mit einer nie dagewesenen, gleichsam mit beschleunigter Geschwindigkeit, wie nach den Gesetzen des Falles vollzogen hat." „Zuerst kam Strauß mit seinem Leben Jesu, in welchem er Nein sagte zu der ganzen bisherigen Vorstellung von Christus, seiner Person und Geschichte. Fünf Jahre später fand er selbst, daß er noch weiter gehen müsse, und schrieb die Glaubenslehre, die schon dadurch sich kennzeichnet, daß sie an ihrem Anfange die Religion als eine große Täuschung des menschlichen Herzens, an ihrem Schlusse jeglichen Glauben an ein Jenseits als den letzten Feind erklärt, welchen die Wissenschaft überwinden müsse. Immerhin aber war noch ein gewisser geistiger Hintergrund des Welträthsels stehen geblieben: eine göttliche Idee, welche zwar nicht in Einem Menschen, wie in Christus, um so mehr aber in der ganzen Menschheit sich verwirklicht; eine Gottheit, welche zwar nicht als eine einzelne Persönlichkeit gedacht werden soll, aber alle die zahllosen Persönlichkeiten, welche in der Geschichte auftreten, aus ihrem eigenen unendlichen Reichthum hervorbringt. Dieser stehen gebliebene geistige und göttliche Hintergrund forderte zunächst den weiteren Zerstörungstrieb der Verneinung heraus,

[1]) Vgl. Prot. Flugblätter 1866 Nr. 2: Die Ganzen und die Halben.

und es trat ein seiner Zeit viel genannter Gelehrter (eben Feuerbach) auf, welcher jenen Hintergrund mit einem groben Beile zu Boden schlug und damit — wie er selbst sagte — „auf das i, welches Strauß zu malen gedachte, das Tüpfchen aufsetzte", oder, wie Andere meinten, dem Fasse vollends den Boden ausschlug. Es giebt nur zwei Wirklichkeiten — sagte er — das ist der Mensch und die Natur, daher auch nur zwei Wissenschaften, die vom Menschen und von der Natur. Daß man sich noch ein drittes Wesen unter dem Namen der Gottheit vorstellt, das ist eine bloße Krankheit des menschlichen Gemüthes, eine Selbsttäuschung des menschlichen Geschlechts, welches meint, das, was es selbst ist, außer sich zu sehen; welches daher auch das Bedürfniß hat, das, was es selbst in sich trägt, über sich zu verehren. Nicht die Gottheit — sagte er — ist das Höchste, sondern die Menschheit."

„Aber alsbald kam ein Dritter (Stirner) und machte sich ebenso über den Zweiten lustig, wie dieser über Strauß gelacht hatte. Was geht mich die Menschheit an? — sagte der Dritte. Ist das nicht ebenso sehr ein blasser Begriff, den man nirgends sehen und mit Händen greifen kann, wie die Gottheit? Es giebt nur einzelne Menschen — sagte der Dritte — und unter ihnen allen bin ich selbst mir der Bekannteste, der Liebste und der Nächste. Also Ich — das ist mein ganzer Katechismus — thue was ich will und was mir beliebt. Menschheit aber und die allgemeinen Ideen, als da sind Liebe, Sittlichkeit u. dgl. das sind Träume, die mich eben so wenig beirren sollen, als der Traum der Gottheit."

„Damit glaubte man eine Zeitlang zu Ende zu sein. Aber man war noch nicht zu Ende. Denn was ist dieses Ich, welches allein übrig bleibt? Man war bisher darüber einig gewesen, daß dies der Geist ist. Jene Literaten, die in den vierziger Jahren in angegebener Richtung alles Ideale, alles, was Liebe, Recht, Schönheit heißt, mit Koth bewarfen, und die man darum die „Berliner Gassenbuben" nannte, — sie wollten doch im Grunde ein geistiges Vergnügen sich bereiten, wenn sie allen Witz, allen Verstand, alles Wissen der Selbstsucht in den Dienst gaben. Aber sie mußten erleben, daß Andere kamen, die eben zu dem Nein sagten, was ihnen noch als das letzte Gewisse geblieben war, zum Geist. Es trat auf der s. g. Materialismus und belehrte uns, der Geist selbst sei ebenfalls nur eine Täuschung, ein Spiegelbild des allein ewigen und unsterblichen Stoffes, der Gedanke selbst sei nur eine Erscheinungsweise des Stoffes, eine Aussonderung des Gehirns, etwa vergleichbar dem Duft der Blume, der freie Wille lediglich eine mechanische, also unfreie Reflexbewegung des gesammten Bewußtseins, in seinem jedesmaligen Zustande abhängig von der Nahrung, die der Mensch zu sich genommen habe."

So der Verlauf dieser traurigsten Periode im geistigen Leben des Volkes der Reformation. Aber woher kommt diese Erscheinung? Wie ist sie gerade bei einem von Natur so tiefreligiösen und gemüthvollen Volke zu erklären? Sie

wäre unerklärlich, wenn sie allein stände, sie findet ihre Erklärung darin, daß sie nur ein einzelnes Moment in einer größeren Gesammterscheinung ist. Die traurige Zerrüttung unseres nationalen Lebens durch das an ihr in den Wiener Verträgen begangene Verbrechen, die Vergiftung aller Reformbestrebungen durch eine die moderne Zeit in ihren innersten Bedürfnissen bekämpfende Reaktion, sie bewirkte es, daß nun jedes unbefriedigte Verlangen, jede individuelle Mißstimmung sich zusammenballte zu einem allgemeinen Alles nihilirenden Radikalismus, der alle einzelnen Lebensgebiete gleichzeitig überwuchert. Was Strauß und Bauer, Feuerbach und Stirner in der Theologie, das sind die Dichter des jungen Deutschland, die Heine, Börne, Gutzkow, Mundt und ihre Genossen in der Dichtkunst, und die Sturmvögel der Revolution, die Herwegh und Heinzen, die Vogt und Blum in dem Staatsleben gewesen.[1]) Wie Schwarz mit Recht das Jahr 1835 das theologische 1848 genannt hat, so finden wir in dem folgenden Decennium alle politischen Erscheinungen der Revolutionszeit auf dem literarischen Gebiete anticipirt: die alles Bestehende gleichmäßig befehdenden Umsturzgelüste, den alle wirklich liberalen Ideen über Bord werfenden, keinerlei Recht eines gegnerischen Standpunktes anerkennenden Radikalismus, den immer weiter gehenden „Fortschritt" im Negiren und Verwerfen, ohne irgend welche lebensfähigen, positiven Elemente. Gerade in dieser Beziehung ist diese traurige Periode der deutschen Literatur eine überaus lehrreiche.

Werfen wir heute einen Blick in das anerkannte Organ dieser Umsturztendenzen, die von Arnold Ruge redigirten Hallischen Jahrbücher (1838—1842), so frappirt sofort der reißende Fortschritt in der Negierung. Auch in Ruge wie in Bruno Bauer ist ein Stück Faustnatur, und in seinem Organ explodirt gewissermaßen der gesammte Gährungsstoff jener Tage. Darum wird er selbst immer weiter mit fortgerissen, von Strauß zu Feuerbach, von Feuerbach zu Bauer, von Bauer zu Stirner. Und das anfangs so frische, starke, jugendkräftige Streben und Kämpfen der Jahrbücher muß mit jedem Heft mehr einem maßlosen Radikalismus weichen. Anfangs betheiligen sich manche edlen tüchtigen Kräfte, ein Vatke, ein Schaller, ein Rosenkranz, und findet man einzelne wahrhaft glänzende Leistungen, so in der Kritik der Romantik, der historischen Schule, der todten Gelehrsamkeit, des Universitätszopfes. Aber wie bald hört dies auf, und wird der dürftige und beständig schwankende

[1]) Vgl. in der Boden'schen Schrift: „Zur Kenntniß und Charakteristik Deutschlands in seinen politischen, kirchlichen, literarischen und Rechtszuständen während der letzten Jahrzehnte (2. Aufl., Frankfurt 1856) den Aufsatz: „Zur Würdigung der sogenannten jungen Literatur Deutschlands." Auch die weiteren Abhandlungen über Strauß' Glaubenslehre und über den Deutschkatholicismus (im Gegensatz zu der Gervinus'schen Verherrlichung) zeichnen sich durch besonnenes und ruhiges, dem augenblicklichen radikalen Terrorismus muthig opponirendes Urtheil aus.

Inhalt der positiven Gedanken durch die schließlich kein Maß mehr kennende Negation völlig verdrängt!

So in Beziehung auf die Theologie. Dem Aufsatz Bruno Bauer's über theologische Schamlosigkeiten (im Novemberheft 1841) fügte das Schlußwort des Jahrganges den Nachsatz hinzu, das Christenthum und die alte dualistische Weltansicht müsse schlechterdings aufgegeben werden, der Gott der Zukunft sei nicht transmundan, sondern rein diesseitig. Und gleich das Vorwort von 1842 motivirte das Dekret des hohen Rathes, daß die Theologie aufgehört habe zu existiren, damit, daß der ganze Standpunkt des Glaubens ein überwundener sei, daß alle Versuche der Versöhnung von Philosophie und Christenthum nothwendig scheitern müßten; daß folglich die theologische Wissenschaft nur noch ein rein historisches Interesse in Anspruch nehmen könne. So der Standpunkt in Beziehung auf die Religion; Frömmigkeit galt für gleichbedeutend mit Knechtssinn und Lügenhaftigkeit. Und so überhaupt allen ideellen Bestrebungen gegenüber; die Gesinnungslosigkeit wurde das letzte und höchste Princip. — Durch dieses Uebermaß der Extreme kam allerdings das Blatt, schon vor der staatlichen Unterdrückung, bei allen besonnenen Männern in Mißkredit; aber auf die große Menge übten die kurzen Schlagwörter und klingenden Phrasen einen nur zu nachhaltigen Eindruck. Und die allgemeine Unbefriedigtheit an allen Zuständen, in Staat, Gesellschaft und Kirche ließ diese Tendenzen bald genug aus dem literarischen Cirkel in die Praxis des öffentlichen Lebens übertragen werden. Die Gewitterschwüle in der gesammten geistigen Athmosphäre fand ihre Entladung in den Stürmen von 1848.[1])

Die erste Folge aber dieser, keine Reformen mehr anstrebenden, sondern allgemeinen Umsturz bezweckenden Revolutionsgelüste war natürlich ebenfalls auf theologischem Gebiete keine andere wie auf politischem, das eine Extrem rief auch hier das andere hervor; der politischen Reaktion seit 1849 konnte bereits eine theologisch-kirchliche zum Muster dienen, denn dem Wetteifer in der Negation folgte ein anderes Wettrennen in umgekehrter Linie auf dem Fuße nach, und man überbot sich nun gegenseitig in der Bejahung ebenso sehr, wie vorher in der Verneinung.

§. 40.
Die orthodoxen Schulen in der Theologie.

Es ist in den der Orthodoxie nicht geneigten Kreisen eine herkömmliche Redensart geworden, daß dieselbe ihren Ursprung der reaktionären Kirchenpolitik in unserer Periode verdanke. Es ist nun allerdings richtig, daß sie von

[1]) Vgl. über diesen religionsfeindlichen Radikalismus die vor 1848 geschriebene und darum um so frappantere Schilderung Hundeshagen's in seinem „Deutschen Protestantismus", sowie von verwandtem Standpunkte aus die „Blicke in das Culturleben der letzten 50 Jahre", von Joh. Fritz.

Anfang an sehr mit dieser zusammenhängt, daß sie sich immer mehr ihr assimilirt hat, daß besonders in den letzten Decennien viele traurige Folgen dieser Verbindung hervorgetreten sind. Aber der Ursprung der Orthodoxie, zumal der orthodoxen Theologie, liegt darum doch nicht hier. Nur dann könnte man mit einigem Scheine dies behaupten, wenn der moderne Confessionalismus in Deutschland eine isolirte Erscheinung wäre. Nun tritt aber gleichzeitig in England, in der Schweiz, in Frankreich, in Holland, kurz überall auf protestantischem Boden eine ähnliche Tendenz auf, und ihr erster Ursprung ist in der That überall, wie sie selbst natürlich ganz ausschließlich betont, eine Art von Réveil, von religiöser Erweckung. Von den andern Ländern hat dies im Grunde noch Niemand geleugnet, aber auch in Beziehung auf Deutschland wird es z. B. von Schwarz unbedingt anerkannt: „Die religiöse Einkehr des Volkes nach der Rettung aus großen Gefahren ist der Boden, in den der Same der neuen Rechtgläubigkeit ausgestreut wird. Ein volksthümliches Bedürfniß wird ausgebeutet von theologischer Beschränktheit. Es wird wahrhaft praktische Gläubigkeit in dogmatische Rechtgläubigkeit umgedeutet. Es ist nicht zufällig, daß so viele dieser massiven Theologen aus den burschenschaftlichen Kreisen hervorgehen. Um das Volk in Masse wieder mit der volksthümlichen Religion zu erfüllen, brechen sie mit der Zwischenzeit und machen den Sprung aus der Wüste der Aufklärung in das gelobte Land des Zeitalters der Reformation.“ Als unterstützende Momente machten daneben die Ermattung und Abspannung des Rationalismus, und das noch unsichere Umhertasten der Vermittelungsversuche sich geltend, um den Wunsch nach einer positiven praktischen consequenten Theologie noch lebhafter empfinden zu lassen. Erst in letzter Reihe ist dann endlich das vorher verfrühte Argument in Anschlag zu bringen; ohne den politisch-kirchlichen Restaurationstrieb wäre allerdings die Neubelebung der Systeme des 16. Jahrhunderts unbedeutend geblieben.

Es darf uns aber diese üble Eigenschaft der modernen Orthodoxie, die ohnedem in ihren theologischen Arbeiten weniger hervortritt, den Blick für ihre Berechtigung nicht trüben, denn sie hat eine historische Berechtigung auch in der neueren Zeit. Wie in dem Glaubensmuth, der Consequenz, der Geistesklarheit unserer orthodoxen Vorfahren etwas unbedingt Großartiges liegt, so kann doch gewiß das, was damals aller Orten naturwüchsig war, jetzt wenigstens bei einzelnen Individualitäten naturwüchsig sein. Und nicht blos bei einzelnen Personen, auch in der gesammten modernen Kirche hat diese Glaubensform ein gottgewolltes Recht. Denn gottgewollt ist jede historische Entwickelung, die aus religiösem Interesse unter dem Hauche des h. Geistes erwächst. Wie wir das in Beziehung auf den Rationalismus betont haben, so müssen wir es auch mit Bezug auf die Orthodoxie betonen. Gerade weil es heute heilige Pflicht ist, Front zu machen gegen ihre Herrschsucht und

Ueberhebung; gerade weil ihre Schattenseiten allmählich bis zu einem so traurigen Extreme gestiegen sind, darf man ihren besseren und reineren Beginn um so weniger übersehen. Und wenn auf dem kirchlichen Gebiet diese Schattenseiten so grell hervortreten, daß sie unwillkürlich zuerst den Blick auf sich ziehen, so sieht es auf dem theologischen Terrain doch schon deshalb erfreulicher aus, weil die Wirksamkeit eines kirchlichen Demagogen wie Hengstenberg, in der Geschichte der Wissenschaft keine Stelle finden kann; und weil überhaupt die Tendenz, welche die moderne Orthodoxie für die Kirche so verhängnißvoll machte, das Streben, jede andere Anschauung gewaltsam zu unterdrücken, auf dem theologischen Arbeitsfelde ganz unausführbar war. Müssen wir daher in der Geschichte der Kirche ein nur zu trübes Bild von den Verwüstungen zeichnen, die die Orthodoxie in ihr angerichtet, so ist es eine um so erfreulichere Aufgabe, in der Geschichte der Theologie in erster Reihe die besseren Seiten der orthodoxen Schulen würdigen zu können. Wir beginnen dabei mit den verschiedenen Nüancen des lutherischen Confessionalismus und lassen ihnen die in Deutschland weniger beträchtlichen andern Orthodoxien folgen.

In der lutherischen Orthodoxie treten uns zunächst die „alten Häupter“ entgegen, welche, meist im Kampfe gegen die Union, die alte lutherische Ideenwelt auf's Neue hervorhoben. Von dem alten Harms, der durch seine Thesen von 1817 die Kirche so in Bewegung setzte, hat die Wissenschaft eine höchst originelle Pastoraltheologie erhalten, die vieles Bedeutende enthält. Scheibel, der Confessor und Martyrer der Separation, hat eine Schrift über das Abendmahl und eine Geschichte der Union hinterlassen. Rudelbach's Leistungen beziehen sich meist auch auf die confessionelle Controverse, so die Schriften über Reformation, Lutherthum und Union, über die Sakramentsworte und die Einleitung in die Augsburger Confession; außerdem hat er sich viel mit Savonarola beschäftigt. Sein College bei der Gründung der lutherischen Zeitschrift, Guericke, hat außer seinen Handbüchern über Kirchengeschichte, Archäologie, Symbolik und Einleitung in's neue Testament noch die alexandrinische Katechetenschule und die Wirksamkeit Franke's zum Gegenstande seiner Specialstudien gemacht. — Diesen Vertretern des Lutherthums außerhalb der Union ist schließlich noch der Königsberger Generalsuperintendent Sartorius zuzugesellen, der in dem Lutherthum die echte Union und in dem Rationalismus den Geistesverwandten des Romanismus erblickte, und in seinen Meditationen, in seiner Schrift über die heilige Liebe, wie in seinen christologischen und Abendmahlsstudien, seinen Gesinnungsgenossen geschätzte Andenken hinterlassen hat.

Neben den preußischen Gegnern der Union sind es weiter besonders die sächsischen und baierischen Theologen gewesen, in denen der lutherische Confessionalismus neue Vertretung fand. An ihrer Spitze steht Harleß, durch die Gründung der Zeitschrift für Protestantismus und Kirche

verdienstlicher wie durch seine Schriften über Ethik, Epheserbrief und Encyclopädie, und durch seine kirchenregimentliche Stellung, die er besonders in dem jüngsten Conflikt des modernen Staates mit dem Mittelalter in österreichischem Interesse verwerthete. Neben ihm sind es die nicht von Hofmann's Ketzerei angesteckten Professoren der Erlanger Fakultät, die das reine Lutherthum auf ihr Panier geschrieben haben, obgleich ihr kenotisches Recept zur Lösung der christologischen Frage gerade auch nicht streng orthodox ist. Unter ihnen hat Thomasius auf dogmatischem und historischem Felde (in der Origenes-Monographie und der Christologie), der verstorbene Höfling mehr auf dem Gebiet des Kultus und der Kirchenverfassung (in den Schriften über Taufe, Opferbegriff und Kirchenverfassung) gearbeitet, und Harnack, der eifrige Vertreter der lutherischen Kirche gegenüber dem herrnhutischen Separatismus (in seinem Streite mit Plitt über die Brüdergemeinde in Livland) sich theils mit dem Gemeindegottesdienst, theils mit der christologischen Frage (Christus als Erfüller von Gesetz und Prophetie) beschäftigt. Auf alttestamentlichem Boden hat ferner Drechsler die Einheit und Echtheit der Genesis und des Jesaja zu vertheidigen gesucht. Und an Stelle des nach Dorpat zurückgekehrten Harnack ist der bereits mannigfach umhergeirrte Herr von Zezschwitz nach Erlangen gekommen, nachdem er sich für den Verlust der Leipziger Professur durch katholisirende apologetische Vorträge in Gießen schadlos gehalten. Obgleich aber von den „frommen Weiblein" mit Lob überschüttet, können doch Zezschwitz's wenn auch noch so gelehrte und geistreiche Dilettantenstücke in der Reihe ernster theologischer Forschungen kaum in Betracht kommen.

Neben Erlangen sind Rostock und Dorpat die Centren des rechtgläubigen Lutherthums. Zumal Rostock ist, nach Vertreibung des frommen Baumgarten, durch die Leistungen des judenchristlichen Philippi besonders gesegnet, der außer seiner unvollendeten kirchlichen Dogmatik auch den Römerbrief kirchlich zu rectificiren bestrebt ist und den echten Ebionitismus in seiner Polemik mit Hofmann durch die Argumentation bewährt hat, „wer ihm das dem Zorne Gottes als Lösgeld bezahlte Sühnblut des Sohnes Gottes, die der Strafgerechtigkeit Gottes geleistete stellvertretende Genugthuung und damit die Rechtfertigung oder Sündenvergebung allein durch den Glauben nehme, der nehme ihm das Christenthum überhaupt; er wäre dann eben so gern bei der Religion seiner Väter, des Samens Abrahams nach dem Fleische geblieben." Neben ihm wirkt Dieckhoff, der dieselbe Züchtigung, die Philippi Hofmann angedeihen ließ, Kahnis zu appliciren bemüht war und sich über die waldensischen Urkunden weidlich mit Herzog herumgestritten hat.

Die russische Universität Dorpat zählt gegenwärtig in Oettingen und Engelhardt eifrige jüngere Kräfte in der theologischen Fakultät, die auch in der Dorpater Zeitschrift für Theologie und Kirche ein für die Provinzialkirche recht nützliches Organ herausgiebt. In den Annalen der Theologie ist

dieselbe aber besonders berühmt geworden als Schauplatz der sogenannten Batrachomyomachie,[1]) den die beiden orthodoxen Klopffechter Kurtz und Keil über die der Gegenwart so hochwichtige Frage nach den Ehen der Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen hier ausfochten. Außer dieser charakteristischen Polemik haben jedoch Beide auch werthvollere Bücher geschrieben, Kurtz besonders die Kirchengeschichte in dickem, mittlerem und dünnem Format, Keil eine Reihe alttestamentlicher Kommentare.

Außerhalb dieser Mittelpunkte ist die eigentlich lutherische Theologie nur sporadisch vertreten. So kann der treffliche Oehler in Tübingen, der Verfasser verdienstlicher Prologomenen zur Theologie des alten Testamentes, ebenso gut zur Vermittelungstheologie gerechnet werden. Caspari in Christiania, zwar durch seine Kommentare zu mehreren Propheten auch in Deutschland bekannt, hat doch seine Wirksamkeit nicht auf deutschkirchlichem Boden. Und Zöckler in Greifswald möchte trotz seiner Theologia naturalis, und trotz der schroffen Vertheidigung des alten Wunderbegriffs in dem von ihm herausgegebenen „Beweis des Glaubens"[2]) kaum ein symboltreuer Lutheraner genannt werden können.

Wie verschieden jedoch auch unter sich, und wie sehr auch meist in einigen Punkten der Orthodoxie selbst inkorrekt, bilden diese Männer trotzdem noch immer die am ehesten als eine wirklich lutherisch-confessionelle Theologie zu bezeichnende Richtung. Von ihnen sondern sich nun aber sowohl nach rechts wie nach links andere Schulen, die ebenfalls auf den Namen echten Lutherthums Anspruch machen, von denen aber die eine in direkt katholisirende Tendenzen verfällt, die andere die alte Orthodoxie wissenschaftlich bedeutend modificirt.[3]) Die erstere Richtung hat allerdings ihre Vertreter mehr in der Praxis; auf dem Gebiete der Wissenschaft haben sich wenige derselben an der Arbeit betheiligt; die Namen ihrer Häupter sind aber doch schon durch ihren verhängnißvollen Einfluß genügend bekannt. Hierher zählt ja der „Papst" Mecklenburg's, Kliefoth, früher durch seine Einleitung in die Dogmengeschichte ein wissenschaftlich regsames Interesse versprechend, später neben Krabbe das Hauptwerkzeug bei der grenzenlosen Versumpfung ihrer Landeskirche; hierher der „Papst"

[1]) Das Treffende dieses Vergleichs liegt darin, daß den hohen, ernsten und gewichtigen Aufgaben gegenüber, welche die Kirche der Gegenwart zu erstreben hat, diese kleinliche Zänkerei über wahre Quisquilien sich ähnlich verhält wie der Froschmäusekrieg gegenüber der Iliade. Aber als Zeichen dafür, wie sehr solche Art von Orthodoxie ihre Zeit versteht und ihrer Zeit gewachsen ist, verdient das Faktum besondere Beachtung, daß die beiden „gläubigen" Männer wegen ihres in diesem Streite öffentlich gegebenen Aergernisses beichtväterlich vermahnt werden mußten.

[2]) Band II., Heft 2, S. 65—85.

[3]) Eine sehr gut motivirte andere Eintheilung der lutherischen Theologen in Abendmahls-, Amts- und Autoritäts-Lutheraner giebt Hundeshagen in den Beiträgen zur Kirchenverfassungsgeschichte 2c., S. 501—515.

Kurhessen's, der Mann der „Theologie der Thatsachen wider die Theologie der Rhetorik", Vilmar, durch die ungewöhnliche Fertigkeit, mit der er seine Ansichten gewechselt[1]) ebenso verrufen wie durch seine Unterstützung des Hassenpflug'schen Regimes; hierher endlich der „Papst" in Neuendettelsau, Löhe, am weitesten auf der nach Rom führenden Staffel gekommen, und auch seine Diakonissenanstalt mit klösterlicher Autorität beherrschend, doch auch auf literarischem Gebiet hinlänglich bekannt durch seine drei Bücher von der Kirche und die Pastoraltheologie für den evangelischen Geistlichen. Die hannöver'schen Päpstlein dagegen, die Petri, Münkel und Münchmeyer sind literarisch nur in polemischer Beziehung thätig gewesen; und die andern Verfechter dieses mehr als halb-katholischen Pseudolutherthums, Stahl und Huschke, Nathusius und Leo und Gerlach, sind überhaupt keine Theologen von Fach. Nur einer von dieser Kategorie hat auch auf theologischem Boden gearbeitet. Viktor von Strauß, der Verfasser der berüchtigten „Briefe über Staatskunst", in denen die Fürsten so offen zum Eidbruch aufgefordert wurden, daß die Schrift von der eigenen Partei desavouirt werden mußte, und schließlich als Bundestagsgesandter der 16. Curie durch seine Stimmenfälschung den verhängnißvollen Beschluß vom 14. Juni 1866 verschuldend, hat außer Novellen und Gedichten auch eine dem Welfenkönig Georg V. gewidmete Monographie über den heiligen Polykarpus geschrieben, in der die gesammte wissenschaftliche Kritik auf die niedrigsten Beweggründe zurückgeführt wird.[2])

Gerne wenden wir uns von diesem widerlichen Extrem zu der dritten Schule, die ebenfalls den Namen einer lutherischen Orthodoxie beansprucht und die, wenn sie auch freilich nicht von argen Ketzereien frei ist, doch in der Geschichte der Theologie eine nur um so bedeutsamere Stelle einnimmt. Von seinen übrigen Erlanger Collegen grenzt nämlich von Hofmann sich nicht blos durch ein ihm eigenthümliches System ab, sondern noch mehr durch die geistvolle und auf seine Schüler gewaltig einwirkende Durchführung derselben, so daß neben Schleiermacher, Rothe und Baur keiner der heutigen Theologen so sehr als Haupt einer wirklichen Schule dasteht wie er. Sein „Schriftbeweis" und seine „Weissagung und Erfüllung" gehören zu den gedankenreichsten und eigenthümlichsten Erscheinungen der gesammten neueren Theologie. Aber freilich ist nun Hofmann's Versöhnungstheorie eine ganz andere als die der Symbole, stimmt viel mehr mit der socinianischen als mit der lutherischen überein. Und wie sehr er auch in der Sache seinen Angreifern Philippi, Thomasius und Harnack gegenüber Recht haben mag, so vermochten doch seine „Schutzschriften für eine neue Weise die alte Wahrheit zu lehren" seinen Widerspruch mit der

---

[1]) Vgl. die furchtbaren Enthüllungen über Vilmar's publicistische Thätigkeit in den Prot. Mon., Novbr. 1862.

[2]) Vgl. z. B. S. 75 oder 129.

Symbollehre nicht wegzunehmen. Auch sonst hat er vielfache literarische Fehden gehabt, und sind die meisten seiner Anschauungen sehr bestritten worden; man muß aber anerkennen, daß gerade durch diese Fehden die Wissenschaft selber gefördert ist. Und wenn sich auch sein zusammenhängender Kommentar zum Neuen Testament an Bedeutung nicht mit seinen früheren Werken vergleichen läßt; wenn auch seine politische Rolle (die von Kliefoth in der Schrift „Zwei politische Theologen" so nichtswürdig behandelt wurde, daß alle Collegen seine Partei nahmen) sicher seiner wissenschaftlichen Fortarbeit hinderlich gewesen ist, so ist doch von ihm ein weitreichender und segensreicher Einfluß geübt worden.

Von der eigentlichen Orthodoxie ebenso abgewichen wie Hofmann, hat sein geistvoller College Delitzsch in einer Reihe besonders alttestamentlicher Schriften mit Vorliebe die sogenannte typische Theologie ausgebildet, deren Auswüchse von Hupfeld nicht ohne Grund scharf angegriffen wurden, die aber gerade wie die Hofmann'sche Theorie reich an fruchtbaren Gedanken ist. Daß Delitzsch für wissenschaftliche Gründe empfänglich, hat er dadurch gezeigt, daß er die verschiedenen Quellen in den mosaischen Schriften offen zugegeben hat; und auch seine biblische Psychologie hat bei mancher Eigenheit doch auch ihre gesunden Seiten. — Aehnlich wie Delitzsch ist ferner noch Luthardt von Hofmann'schen Ideen ausgegangen; sein Kommentar über das Johannesevangelium ist in seinen besten Theilen, die den inneren Zusammenhang des Evangeliums darthun, nur eine nähere Ausführung bedeutungsvoller Winke des Meisters; trotzdem ist der Ketzer selbst zum Verketzerer geworden. — Consequenter hat sich Kahnis gegenüber den Angriffen auf seine Häresieen verhalten. Sein „Zeugniß von den Grundwahrheiten des Protestantismus gegen Dr. Hengstenberg" ist eine der besten Controversschriften unserer theologischen Literatur. Die verschiedenen in Kahnis' Theologie verbundenen Momente hat Schwarz mit seinem gewöhnlichen Scharfblick treffend charakterisirt. Doch ist er dabei der Persönlichkeit des Mannes selbst nicht hinlänglich gerecht geworden, der nicht nur als akademischer Lehrer einen ungewöhnlich bedeutenden Einfluß ausübt, sondern auch durch den sittlichen Muth, mit welchem er das für wahr Erkannte aller Anfeindung und Verketzerung zum Trotze vertritt, eine höchst ehrenwerthe Ausnahme in der heutigen theologischen Generation bildet. Zuerst als eifriger Gegner von Nitzsch' Unionsstandpunkte die lutherische Orthodoxie vertheidigend, hat Kahnis auch noch in den weiteren Schriften über die Lehre vom heiligen Geiste, über das Abendmahl, über den inneren Gang des deutschen Protestantismus seit 1750, ähnlich wie Hofmann sich für orthodoxer gehalten, als er es wirklich war, bis seine „Dogmatik" den Wendepunkt in seiner Stellung eintreten ließ, der ihm Hengstenberg's und Dieckhoff's rabies theologica zuzog.

Was nun bei Männern wie Hofmann und Kahnis vergeblich von der schroffen Orthodoxie erstrebt wurde, das konnte sie in ihrem sichersten Asyle, in Rostock,

an Baumgarten wirklich durchführen. Obgleich seine Werke über den Pentateuch, die Nachtgesichte Sacharjä und die Apostelgeschichte in den Hauptsachen gut orthodox waren, so kam doch seine von Schleiermacher genährte subjektive Frömmigkeit mit der Objektivität des mecklenburgischen Kirchenthums in den bekannten Conflikt, der mit seiner Absetzung endigte. Noch war man freilich solche Eingriffe in die akademische Lehrfreiheit nicht so gewöhnt wie ein Decennium später, und so erregte denn Baumgarten's Fall ein ungeheures Aufsehen. Die Erlanger Hofmann, Scheurl und Delitzsch gaben sofort Beleuchtungen des von Krabbe verfaßten Consistorial-Gutachtens heraus, in denen sowohl die direkten Unwahrheiten desselben gerügt wurden, als auch die ganze Anklage und Verurtheilung Baumgarten's als ein schweres Unrecht bezeichnet war. Auch die Greifswalder und Göttinger Fakultät gaben, von Baumgarten selbst um ihr Gutachten gebeten, ihr Urtheil wohl motivirt ebendahin ab. Und das ganze gebildete Deutschland wurde in Mitleidenschaft gezogen. In Mecklenburg war man aber bereits so daran gewöhnt, in einer ganz andern Welt wie die übrige Menschheit zu leben, daß nicht nur die Absetzung aufrecht erhalten, sondern auch seitdem Baumgarten selbst wegen der in seinen Vertheidigungsschriften vorkommenden „Injurien", mehrfach zu Gefängnißstrafe verurtheilt wurde. Die mecklenburgische Kirche selbst ist, nachdem sie das ihr in Baumgarten gebotene Salz ausgestoßen, in einen geistlichen Tod versunken, der ganz beispiellos ist; Baumgarten aber hat immer wieder auf's Neue sein gutes Recht gewahrt und, wo er konnte, für das Wohl der von ihrem Klerus verrathenen Kirche gewirkt, sich auch, über die Greuel einer todten Orthodoxie gründlich belehrt, mit ganzem Herzen dem Protestanten-Verein angeschlossen. — Noch mehr wie er, ist endlich ein anderer geistvoller Theolog, der anfangs zur lutherischen Orthodoxie gezählt wurde, durch seine eigene Weiterentwickelung auf einen freieren Standpunkt gekommen, Hanne in Greifswald, gleichbedeutend als philosophischer Denker wie als Prediger und erbaulicher Schriftsteller.

Geht nun schon die lutherische Theologie in eine solche Reihe verschiedener Nüancen auseinander, von denen die wenigsten der orthodoxen Dogmatik treu bleiben, so kann von einer reformirten Orthodoxie überhaupt kaum in Deutschland die Rede sein. Nicht, daß es an altreformirten Ideen in der modernen Theologie fehlte; im Gegentheil, fast alle ihre hervorragendsten Männer, die Schleiermacher, Hase und Schweizer, die Hundeshagen, Hagenbach, Heppe und Schenkel bringen gerade durch ihre reformirte „Aktualität" die Neubelebung der Gesammttheologie zu Wege. Aber wie sie selber keine confessionellen, sondern Unionstheologen sein wollen, so ist gerade die Union beider Confessionen auch auf theologischem Boden ihr größtes Verdienst.

Natürlich konnte aber die Neubelebung des confessionellen lutherischen Interesses nicht ohne Rückwirkung auf die reformirte Confession bleiben; und

es hat sich in der That auch hier mannigfach eine ähnliche Neigung verspüren lassen. Es ist hieher schon der wissenschaftliche Neubau der calvinischen Ideenwelt zu rechnen, den wir A. Schweizer verdanken, und der zuerst auch die interessanten Untersuchungen über den principiellen Unterschied der beiden Lehrbegriffe ermöglichte. Es gehört ferner der Versuch Ebrard's hieher, die reformirte Dogmatik dadurch populaire zu machen, daß er das alte cor ecclesiae, die Prädestinationslehre, als eine unwesentliche Zugabe darstellen wollte. Von ihm ist auch die Gründung der reformirten Kirchenzeitung ausgegangen, die hernach Goebel fortgesetzt hat. — Aber auch die eigentlich calvinisch-orthodoxe Richtung fand, wenn auch nicht so viele Vertreter wie in Holland durch Groen, Capadose und da Costa, so doch einen begeisterten Prediger in Ernst Daniel Krummacher, dessen beide Neffen in Potsdam und Duisburg ebenfalls einen ähnlichen Standpunkt einnehmen, wie auch der jüngst verstorbene Mallet in Bremen, sowie Neuenhaus und Zahn in Halle ihre Gesinnungsgenossen sind. Zahn hat z. B. ein ziemlich dickes Buch über das gute Recht des Heidelberger Katechismus in Anhalt geschrieben, das ebenso naiv den Standpunkt des 17. Jahrhunderts festhalten will wie die lutherischen Confessionalisten. Ja, es hat sich sogar ähnlich den Altlutheranern eine „holländisch-reformirte" Gemeinde von der Union wieder getrennt, unter ihrem Geistlichen Kohlbrügge in Elberfeld (1847), im Anschluß an welchen auch der frühverstorbene a. o. Professor Wichelhaus in Halle einen zur Separation geneigten Standpunkt einnahm. — Aber es sind das doch sehr vereinzelte Ausnahmen geblieben; im Großen und Ganzen hat die auf reformirtem Boden auftretende sogenannte Orthodoxie den Standpunkt der Consensus-Union eingenommen und sucht mehr im Allgemeinen den altsupranaturalen wie den altconfessionellen Boden zu wahren. Das Schlagwort dieser Richtung ist die sogenannte „Bibelgläubigkeit", allerdings nicht blos ein sehr unbestimmter Begriff, sondern auch von Rothe mit Recht als ein unklarer Ausdruck bezeichnet.

Dennoch hat neben der confessionellen sich auch diese biblische Orthodoxie so mannigfach nüancirt, daß wir auf ihre wissenschaftlichen Vertreter — die allerdings im Vergleich zu der Verbreitung ihrer Richtung in der praktischen Geistlichkeit gering an Zahl sind — noch einen kurzen Blick werfen müssen. Im Allgemeinen könnte man Tholuck als Vater des neuen Bibelglaubens bezeichnen, wenn er nicht gerade selbst den alten Inspirationsbegriff völlig aufgelöst hätte. Doch suchte er, wenigstens in der Blüthezeit seiner Wirksamkeit, immer mehr eine biblische wie eine kirchliche Rechtgläubigkeit anzubahnen. Aehnlich bemühte sich auch Olshausen, den „tieferen Schriftsinn" beliebt zu machen, im Unterschiede von der dogmatischen Auslegung. Noch mehr ist es aber der gelehrte Frankfurter Senator von Meyer, der durch seine Kabbalastudien sich in den Stand gesetzt sah, die „Blätter für höhere Wahrheit" herauszugeben, und außerdem eine neue Uebersetzung der heiligen

an Baumgarten wirklich durchführen. Obgleich seine Werke über den Pentateuch, die Nachtgesichte Sacharjä und die Apostelgeschichte in den Hauptsachen gut orthodox waren, so kam doch seine von Schleiermacher genährte subjektive Frömmigkeit mit der Objektivität des mecklenburgischen Kirchenthums in den bekannten Conflikt, der mit seiner Absetzung endigte. Noch war man freilich solche Eingriffe in die akademische Lehrfreiheit nicht so gewöhnt wie ein Decennium später, und so erregte denn Baumgarten's Fall ein ungeheures Aufsehen. Die Erlanger Hofmann, Scheurl und Delitzsch gaben sofort Beleuchtungen des von Krabbe verfaßten Consistorial-Gutachtens heraus, in denen sowohl die direkten Unwahrheiten desselben gerügt wurden, als auch die ganze Anklage und Verurtheilung Baumgarten's als ein schweres Unrecht bezeichnet war. Auch die Greifswalder und Göttinger Fakultät gaben, von Baumgarten selbst um ihr Gutachten gebeten, ihr Urtheil wohl motivirt ebendahin ab. Und das ganze gebildete Deutschland wurde in Mitleidenschaft gezogen. In Mecklenburg war man aber bereits so daran gewöhnt, in einer ganz andern Welt wie die übrige Menschheit zu leben, daß nicht nur die Absetzung aufrecht erhalten, sondern auch seitdem Baumgarten selbst wegen der in seinen Vertheidigungsschriften vorkommenden „Injurien", mehrfach zu Gefängnißstrafe verurtheilt wurde. Die mecklenburgische Kirche selbst ist, nachdem sie das ihr in Baumgarten gebotene Salz ausgestoßen, in einen geistlichen Tod versunken, der ganz beispiellos ist; Baumgarten aber hat immer wieder auf's Neue sein gutes Recht gewahrt und, wo er konnte, für das Wohl der von ihrem Klerus verrathenen Kirche gewirkt, sich auch, über die Greuel einer todten Orthodoxie gründlich belehrt, mit ganzem Herzen dem Protestanten-Verein angeschlossen. — Noch mehr wie er, ist endlich ein anderer geistvoller Theolog, der anfangs zur lutherischen Orthodoxie gezählt wurde, durch seine eigene Weiterentwickelung auf einen freieren Standpunkt gekommen, Hanne in Greifswald, gleichbedeutend als philosophischer Denker wie als Prediger und erbaulicher Schriftsteller.

Geht nun schon die lutherische Theologie in eine solche Reihe verschiedener Nüancen auseinander, von denen die wenigsten der orthodoxen Dogmatik treu bleiben, so kann von einer reformirten Orthodoxie überhaupt kaum in Deutschland die Rede sein. Nicht, daß es an altreformirten Ideen in der modernen Theologie fehlte; im Gegentheil, fast alle ihre hervorragendsten Männer, die Schleiermacher, Hase und Schweizer, die Hundeshagen, Hagenbach, Heppe und Schenkel bringen gerade durch ihre reformirte „Aktualität" die Neubelebung der Gesammttheologie zu Wege. Aber wie sie selber keine confessionellen, sondern Unionstheologen sein wollen, so ist gerade die Union beider Confessionen auch auf theologischem Boden ihr größtes Verdienst.

Natürlich konnte aber die Neubelebung des confessionellen lutherischen Interesses nicht ohne Rückwirkung auf die reformirte Confession bleiben; und

es hat sich in der That auch hier mannigfach eine ähnliche Neigung verspüren lassen. Es ist hieher schon der wissenschaftliche Neubau der calvinischen Ideenwelt zu rechnen, den wir A. Schweizer verdanken, und der zuerst auch die interessanten Untersuchungen über den principiellen Unterschied der beiden Lehrbegriffe ermöglichte. Es gehört ferner der Versuch Ebrard's hieher, die reformirte Dogmatik dadurch populairer zu machen, daß er das alte cor ecclesiae, die Prädestinationslehre, als eine unwesentliche Zugabe darstellen wollte. Von ihm ist auch die Gründung der reformirten Kirchenzeitung ausgegangen, die hernach Goebel fortgesetzt hat. — Aber auch die eigentlich calvinisch-orthodoxe Richtung fand, wenn auch nicht so viele Vertreter wie in Holland durch Groen, Capadose und da Costa, so doch einen begeisterten Prediger in Ernst Daniel Krummacher, dessen beide Neffen in Potsdam und Duisburg ebenfalls einen ähnlichen Standpunkt einnehmen, wie auch der jüngst verstorbene Mallet in Bremen, sowie Neuenhaus und Zahn in Halle ihre Gesinnungsgenossen sind. Zahn hat z. B. ein ziemlich dickes Buch über das gute Recht des Heidelberger Katechismus in Anhalt geschrieben, das ebenso naiv den Standpunkt des 17. Jahrhunderts festhalten will wie die lutherischen Confessionalisten. Ja, es hat sich sogar ähnlich den Altlutheranern eine „holländisch-reformirte" Gemeinde von der Union wieder getrennt, unter ihrem Geistlichen Kohlbrügge in Elberfeld (1847), im Anschluß an welchen auch der frühverstorbene a. o. Professor Wichelhaus in Halle einen zur Separation geneigten Standpunkt einnahm. — Aber es sind das doch sehr vereinzelte Ausnahmen geblieben; im Großen und Ganzen hat die auf reformirtem Boden auftretende sogenannte Orthodoxie den Standpunkt der Consensus-Union eingenommen und sucht mehr im Allgemeinen den altsupranaturalen wie den altconfessionellen Boden zu wahren. Das Schlagwort dieser Richtung ist die sogenannte „Bibelgläubigkeit", allerdings nicht blos ein sehr unbestimmter Begriff, sondern auch von Rothe mit Recht als ein unklarer Ausdruck bezeichnet.

Dennoch hat neben der confessionellen sich auch diese biblische Orthodoxie so mannigfach nüancirt, daß wir auf ihre wissenschaftlichen Vertreter — die allerdings im Vergleich zu der Verbreitung ihrer Richtung in der praktischen Geistlichkeit gering an Zahl sind — noch einen kurzen Blick werfen müssen. Im Allgemeinen könnte man Tholuck als Vater des neuen Bibelglaubens bezeichnen, wenn er nicht gerade selbst den alten Inspirationsbegriff völlig aufgelöst hätte. Doch suchte er, wenigstens in der Blüthezeit seiner Wirksamkeit, immer mehr eine biblische wie eine kirchliche Rechtgläubigkeit anzubahnen. Aehnlich bemühte sich auch Olshausen, den „tieferen Schriftsinn" beliebt zu machen, im Unterschiede von der dogmatischen Auslegung. Noch mehr ist es aber der gelehrte Frankfurter Senator von Meyer, der durch seine Kabbalastudien sich in den Stand gesetzt sah, die „Blätter für höhere Wahrheit" herauszugeben, und außerdem eine neue Uebersetzung der heiligen

Schrift, die nicht ohne Verdienst ist. — Als Meyer's Genosse, an Bedeutung für die Theologie aber ihn überragend, hat ferner der gelehrte und charaktervolle Rud. Stier ebenfalls für die Uebersetzung der Schrift, sowie die Ausgabe einer neuen Polyglotte Tüchtiges geleistet, vor Allem aber in einer Reihe exegetischer Werke über die Reden des Herrn Jesu (denen die Reden des Herrn Jesu vom Himmel her, d. h. in der Apokalypse, hernach folgten), den Hebräerbrief, den Jesajas nicht Pseudojesajas, den Epheserbrief, den Brief Judä, die Andeutungen für gläubiges Schriftverständniß. Auch Stier sucht überall die ganze Tiefe des Schriftsinnes zu erforschen, oft sehr wenig nüchtern und in wahrhaft mystischem Dunkel, aber doch von segensreichster Anregung für Viele. Ein besonderes Verdienst hat er sich auch durch seine energische Vertheidigung der Union in der Provinz Sachsen gegen die neulutherischen Eiferer erworben, und u. A. die Capucinade der 95 Thesen des Hallenser Pfarrers Seiler durch eine vernichtende Ironie nach Gebühr gezüchtigt.

Wie Stier aus dem reformirten Wupperthal, so ist dann aus dem lutherischen Würtemberg Tobias Beck als Vertreter einer solchen in ein System gebrachten „Bibelgläubigkeit" aufgetreten, ein persönlich ungemein bedeutender Mann, der alle äußeren Mittel, um zu fesseln, verschmähend, gerade durch seine volle sittliche Strenge und die Forderung ethischen Gewissensernstes eine große Anzahl begeisterter Schüler herangezogen hat. Eifrig gegen den Ausgang der „Schwebetheologie" von dem subjektiv-religiösen Gefühl polemisirend, will er von dem Organismus des geoffenbarten Wortes als solchem ausgehen, und hat, darauf fußend, eine „christliche Lehrwissenschaft" durchaus origineller Art begründet. Mit der confessionellen Orthodoxie, die ihn (1857) durch Liebetrut bitter angegriffen hat, und mit dem herkömmlichen Pietismus liegt er ebenso im Kriege wie mit der von ihm als Schwebetheologie bezeichneten Schleiermacher'schen Richtung; aber die Zahl seiner Schüler übersteigt beinahe die aller andern akademischen Theologen; und wenn er auch außer seinem „System", der „biblischen Seelenlehre" und vielen Predigten nur wenig geschrieben hat, so ist doch der Einfluß seiner Ideen bereits in vielen Landeskirchen verspürbar. Beck hat dabei leider das Unglück, fast bei allen seinen begeistertsten Schülern über „Mißverständnisse" klagen zu müssen, indem die „Beckiten sich nur zu oft durch abstruse Ideen, abstoßende Derbheit oder eine polemische Stellung gegen kirchliche Institutionen hervorthun, die sie theilweise sehr verrufen gemacht haben. Ganz ohne Veranlassung von Seiten des Lehrers können freilich diese häufigen „Mißverständnisse" nicht sein.

Wenn schon Beck die eigentlich schwäbische Theologie von Bengel und Oetinger auch nach ihrer apokalyptischen Seite wieder neuzubeleben versuchte, so hat sein talentvoller Schüler Auberlen sich dies Letztere zur speciellen Aufgabe gemacht, und seinem Jugendwerk über die Theosophie Oetinger's ein größeres Werk über Daniel und Apokalypse nachfolgen lassen. Außer an

Beck auch an Baur und Rothe genährt, bei aller Eigenthümlichkeit seines Standpunktes doch nicht ohne Verständniß abweichender Anschauungen, und von der heißspornigen unethischen Orthodoxie direkt angewidert, hat Auberlen sich zugleich als eine der edelsten liebenswürdigsten Persönlichkeiten allgemeine Achtung erworben, und sein früher Tod ist auch von principiellen Gegnern als ein großer Verlust für die Kirche betrauert. Die von ihm begeistert vertretene apokalyptische „reichsgeschichtliche" Auffassung freilich steht kaum mehr in irgend einem Contakt mit der übrigen Wissenschaft. Sie ist zwar in den pietistischen Kreisen Würtembergs, des Wupperthales, Basels und ähnlicher Gegenden sehr verbreitet; es erscheinen auch fast jedes Jahr neue Schriften über die apokalyptischen Thiere, die danielischen Jahrwochen und das biblische Recht des Chiliasmus überhaupt; aber nicht blos machen diese meisten Schriften selbst auf wissenschaftlichen Charakter keinen Anspruch, sondern es sind auch ihre Vertreter unter einander beständig im Streite. Als Typen dieser Literaturgattung mögen Sabel's Auslegung der Apokalypse, Rinck's Schriftmäßigkeit des Chiliasmus, Christ. Hoffmann's Süddeutsche Warte und die zahlreichen Schriften des an Baxter und Purdon in England und Amerika sich anschließenden Dr. Zimpel hier angeführt werden.[1] Im eifrigen Gegensatz besonders gegen die Hengstenbergische Orthodoxie, und ihr gegenüber jedenfalls soweit im Recht, daß von deren Prämissen aus der Chiliasmus als echt biblische, folglich auch als alleinseligmachende Lehre anerkannt werden muß, ist doch diese apokalyptische Richtung selbst um nichts weniger exklusiv wie die kirchlichen Theologen.

Ueberhaupt giebt, wie sehr sich auch alle die verschiedenen Orthodoxien von einander unterscheiden, doch in der Ausschließlichkeit ihrer Herrschaftsgelüste keine der andern etwas nach. Daher denn die vielen traurigen Nachwirkungen, die das Durchdringen orthodoxer Anschauungen im Kirchenregiment für die Kirche gehabt hat; daher die Unmöglichkeit, von irgend einer dieser Schulen aus eine wirkliche Regeneration der zerfahrenen Theologie zu ermöglichen. Erst mußten noch ganz andere Krisen wie die früheren von der Theologie überwunden werden, um eine den Bedürfnissen der Wissenschaft und der Kirche gleich sehr entsprechende Richtung auf's Neue möglich zu machen.

§. 41.
Die Tübinger Schule und ihre Nachwirkungen.

Es ist eine fast völlige Auflösung der Theologie, zu welcher die bisherige Entwickelung geführt hatte. Strauß und Feuerbach hatten die geschichtliche wie

[1]) Für die Charakteristik des heutigen Chiliasmus überhaupt, sowie das Verzeichniß der Zimpel'schen Schriften im Speciellen verweise ich auf meinen Aufsatz über den Separatismus, Pr. Mon., Juni 1864, S. 412—423. Ganz in Kürze ist die chiliastische Grundidee außerdem dargestellt in Zimpel's letzter Brochüre: Darf der Christ den Tag des Herrn bestimmen? Frankfurt, 1866.

die speculative Grundlage der Religion völlig zerstört, ohne doch etwas Neues an ihre Stelle gesetzt zu haben. Strauß' Resultate waren ein luftiges Gebäude ohne solide Unterlage; er hatte eine Kritik der evangelischen Geschichte ohne eine Kritik der einzelnen Evangelien gegeben; und wie seine Resultate demzufolge nur subjektiven, keinen objektiven Werth hatten, so noch mehr die Feuerbach's. — Dem einen Extrem war das andere gegenübergetreten; die Orthodoxie hatte die wissenschaftliche Forschung über die Bibel wie über die Dogmatik gleich sehr verpönt; eine wissenschaftliche Begründung ihrer Anschauung war aber damit ebenso unmöglich geworden. — Die Vermittelungstheologie endlich war viel zu sehr auf Vermittelung des Auseinandergehenden bedacht, um, als die Katastrophe dennoch einbrach, selbst eine allseitig ausreichende neue Unterlage zu schaffen. — Und vor Allem in der durch Strauß hervorgerufenen Controverse stand so wenig der Eine wie der Andere auf streng historischem Boden. Dieser konnte vielmehr erst durch kritische Untersuchung der einzelnen Quellen gewonnen werden.

Diese Untersuchung angebahnt und so die nöthig gewordene neue Anregung für die Theologie gegeben zu haben, ist das bleibende Verdienst der sogenannten Tübinger Schule. Mikroskopisch genau hat sie, die allgemeinen historisch-kritischen, besonders in der Dogmengeschichte zur Anwendung gekommenen Grundsätze auf die neutestamentlichen Schriften übertragend, deren Charakter, Tendenz, Entstehungskreis und durch all dies zusammen endlich die Entstehungszeit untersucht. Ihr Verfahren dabei war allerdings nicht frei von Einseitigkeit; und durch die Zurückstellung aller andern Interessen gegen das specifisch intellektuelle hat sie viel dazu beigetragen, daß diese andern Interessen ebenfalls einseitig ausgebildet wurden, hat sie nicht minder wie Strauß und Feuerbach der Orthodoxie vorgearbeitet. Aber in dem einseitigen Beginn lagen fruchtbare und fruchtbringende Keime eingeschlossen; und wenn die anfänglich als sicher aufgestellten Resultate im Laufe der weiteren Entwickelung bedeutend modificirt sind, so ist doch von der Methode ihrer Kritik die der Theologie unentbehrlich gewordene neue Anregung geboten.

Der Mann, durch den diese bedeutungsvolle Revolution angebahnt wurde, Ferd. Christ. Baur, ist als Gelehrter ersten Ranges überall gleich anerkannt. Wenn Schwarz die seltene Verbindung des spekulativen Denkens mit massenhaftem Wissen und divinatorischen Scharfsinn an Baur rühmt, so muß ihn nicht minder Kurtz als einen Mann charakterisiren, dem an durchdringendem Scharfsinn unter den Zeitgenossen Wenige, an riesigem Fleiße und staunenswerther Gelehrsamkeit kein einziger gleichkommt. Damit verband er allerdings die dem schwäbischen Naturell eigene Einseitigkeit in besonderm Grade, und für eine andere als die rein intellektuelle Entwickelung hatte er keine Gabe.

In wahrhaft großem, ruhig objektivem Styl schildert er selbst seine Wirksamkeit; besonders darlegend, wie er stufenweise zu seiner geschichtlichen

Gesammtanschauung gekommen.[1]) Zu ergänzen ist dabei nur, wie er, anfangs von Schleiermacher außerordentlich angeregt, sich von ihm hernach ganz zur Hegel'schen Philosophie gewandt hat. Seine erste Schrift, die Symbolik und Mythologie (1824—25) steht im Wesentlichen noch auf Schleiermacher'schem Boden; aber Rosenkranz hat nicht Unrecht damit, daß gerade diese Schrift seine Loslösung von Schleiermacher bewirkte. Denn „er legte der Darstellung der Naturreligionen noch die ganze Construktion seiner Glaubenslehre als leitenden Schematismus unter; aber die innere Vielseitigkeit des darunter subsumirten konkreten Stoffes nöthigte ihn oft zu andern ergänzenden Analysen und zu neuen nicht aus Schleiermacher zu übernehmenden Gründen." Völlig ausgesprochen ist sein Bruch mit Schleiermacher in seiner, gleichzeitig mit Strauß' Leben Jesu erscheinenden „Gnosis". Baur nimmt die Gnosis als Anfangspunkt einer langen Kette religions-philosophischer Erzeugnisse und verfolgt diese daher durch Mystik und Theosophie hindurch bis auf Schelling, Hegel und Schleiermacher; schon hier findet sich dann dieselbe bittere Beurtheilung des Schleiermacher'schen Standpunktes, wie er sie bis zuletzt festhielt. In Hegel's System hat er von da an seine spekulative Unterlage gefunden, welche auch bereits in seiner Polemik gegen Möhler, die noch vor seiner Gnosis spielte (1833), hervortrat.

Erst nachdem er sich diese feste philosophische Basis erworben, hat Baur sich den Arbeiten zugewandt, die vor Allem seinen Namen bekannt gemacht haben, über die Erforschung des Urchristenthums vermöge der neutestamentlichen Kritik. Er sagt darüber: „Ich habe lange vor Strauß meine kritischen Untersuchungen begonnen und bin daher auch von einem ganz andern Punkte ausgegangen. Meine Beschäftigung mit den beiden Corintherbriefen veranlaßte mich zuerst, das Verhältniß des Apostels Paulus zu den älteren Aposteln schärfer in's Auge zu fassen. Ich überzeugte mich, daß in den Briefen des Apostels selbst Data genug vor Augen liegen, aus welchen zu sehen ist, daß dieses Verhältniß ein ganz anderes war, als man gewöhnlich voraussetzt; daß da, wo man nur eine durchgängige Harmonie der sämmtlichen Apostel sehen zu können meint, vielmehr ein Gegensatz stattfand, welcher so weit ging, daß von judenchristlicher Seite sogar die Autorität des Apostels Paulus in Frage gestellt war. Eine genauere Untersuchung der pseudoclementinischen Homilien, einer Schrift, auf deren Wichtigkeit für die Geschichte der ältesten Periode ich nach Neander besonders aufmerksam machte, ließ mich in die Bedeutung dieses Gegensatzes in der nachapostolischen Zeit schärfer hineinblicken, und es wurde mir immer klarer, daß der Gegensatz der beiden Parteien, die in der apostolischen und nachapostolischen Zeit weit strenger als bisher geschah, zu unterscheiden sind, der Pauliner und der Petriner oder Judaisten, nicht blos auf die Gestaltung der Petrussage, sondern auch auf die Composition der Apostelgeschichte einen bedeutenden Einfluß gehabt hat."

[1]) Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts, S. 395—399.

Hier hat also Baur selbst mit kurzen Worten den Schlüssel bezeichnet, der alle seine späteren Einzelarbeiten charakterisirt, und in dem sofort auch der Grundgedanke der Hegel'schen Geschichtsbetrachtung, daß immer erst aus zwei Gegensätzen sich die schließliche Lösung verwirklicht, wiederklingt. Er legte dies erste Resultat in dem Aufsatz über die Christuspartei in Corinth (1831) nieder. — Durch seine Untersuchungen über die Gnosis dann speciell den Pastoralbriefen zugeführt, fand er auch hier das Ergebniß, daß „diese Briefe unmöglich von dem Apostel Paulus verfaßt sein können, sondern ihre Entstehung aus denselben Parteitendenzen zu erklären sei, welche im Laufe des zweiten Jahrhunderts das bewegende Princip der sich gestaltenden Kirche waren." Dies der Inhalt seiner Schrift über die Pastoralbriefe (1835). — Auch weiter beschäftigte er sich nun fortgesetzt mit den paulinischen Briefen, wie er schon gleich im folgenden Jahre wieder die Abhandlung über Zweck und Veranlassung des Römerbriefes herausgab (1836), und immer mehr befestigte sich dabei in ihm die Ansicht, daß „zwischen den vier Hauptbriefen des Apostels und den kleineren ein sehr wesentlicher Unterschied sei, und die Echtheit mehrerer der letzteren, wenn nicht sämmtlicher, gar sehr bezweifelt werden könne." Das Gesammtresultat seiner Studien über den Apostel faßte schließlich seine Monographie „Der Apostel Paulus" (1845) zusammen.

Diese Arbeiten über die paulinischen Briefe und die mit ihnen zusammenhängende Apostelgeschichte bezeichnet Baur selbst als die erste Reihe seiner kritischen Studien, und fügt hinzu, daß er bei der über Strauß' Leben Jesu entbrannten Polemik ruhiger Zuschauer geblieben sei, weil es ihm damals noch an tieferen Studien über dieses Thema gefehlt habe. Erst nachdem er dem Johannesevangelium seine specielle Aufmerksamkeit zugewandt, nahm er auch der Evangelienfrage gegenüber eine selbständige Stellung ein, und nun allerdings eine nicht minder einschneidende und der bisherigen opinion publique widerstreitende wie hinsichtlich der Briefe. Im Jahr 1844 erschien seine Abhandlung über das vierte Evangelium, in welcher er die Grundverschiedenheit desselben von den synoptischen und demzufolge seinen unbedingt nachapostolischen Ursprung durchführte. In demselben Maße aber stieg für ihn der historische Werth der Synoptiker, und fand er es unthunlich, wie noch Strauß es gethan, den Johannes mit den Synoptikern und diese wieder mit dem Johannes zu schlagen; denn „man steht in ihnen auf einer ganz andern historischen Basis, und die Frage kann nur noch die sein, ob, da einmal eines der kanonischen Evangelien sich als eine Tendenzschrift sehr bestimmter Art gezeigt hat, nicht auch noch das eine oder das andere der synoptischen Evangelien unter denselben Gesichtspunkt zu stellen ist." Er fand dann auch, daß dies letztere beim Lukas-Evangelium der Fall sei, und führte dies zunächst in einer Abhandlung über dasselbe (1846) durch; worauf er wieder sein Gesammtresultat in der Evangelienfrage in der größeren Schrift über die kanonischen Evangelien niederlegte

(1847). Die ungünstige Behandlung, die er dabei dem Markus zu Theil werden ließ, hielt er auch hernach in seiner Specialarbeit über das Markus-Evangelium und das Evangelium Marcion's (1851) aufrecht.

Wie man nun auch über seine kritischen Resultate im Einzelnen denken mag, darin muß man Baur unbedingt zustimmen, daß nur vermöge seiner kritischen Methode die Straußische Kritik sowohl berichtigt als weitergeführt werden könne; daß seine Kritik conservativer sei wie die Straußische, sofern sie nach einem bestimmten Gesichtspunkte die geschichtlichen Elemente von den nichtgeschichtlichen zu scheiden wisse; daß es endlich keiner Ansicht gelingen könne, der seinigen gegenüber sich allgemeinere Anerkennung zu verschaffen, so lange dieselbe nicht in ihrem ganzen Umfange widerlegt sei. Und hätte Baur sich an der theologischen Arbeit auch nur auf diesem einen Felde betheiligt, so würde seine Wirksamkeit doch schon für eine epochemachende anerkannt werden müssen.

Aber es ist damit immer nur noch eine Seite der vielfachen Arbeiten dieses außerordentlichen Mannes genannt; erst wenn man die dogmen- und kirchengeschichtlichen damit zusammenfaßt, hat man einen Ueberblick über seine wahrhaft staunenswerthe Thätigkeit. Da sind zunächst seine umfangreichen Monographieen über die Lehre von der Trinität und Menschwerdung Gottes und über die Lehre von der Versöhnung; da sind weiter seine Arbeiten über den Platonismus, Ebionitismus und Manichäismus zu nennen. Und neben diesen Specialarbeiten auf dogmengeschichtlichen Felde steht die Gesammtbearbeitung der Dogmengeschichte als solcher, die diese Disciplin weiter gefördert hat wie irgend eine andere vor ihm. Liegt doch gerade in der Darstellung der intellektuellen dogmatischen Entwickelung als eines dialektisch fortschreitenden Geistesprocesses seine besondere Stärke. — Ebenso aber hat er auch die gesammte Kirchengeschichte aller Jahrhunderte zusammenhängend bearbeitet; die von ihm selbst nicht herausgegebenen Theile derselben sind wenigstens ebenso wie die biblische Theologie aus seinem Nachlaß erschienen. Und daneben stehen noch seine polemischen Verhandlungen mit Rothe über den Ursprung des Episkopates, mit Bunsen über die ignatianischen Briefe, mit Hase über die johanneische Frage, sowie die mit Schneckenburger und Schweizer geführte Controverse über den Unterschied des lutherischen und reformirten Lehrbegriffs; daneben steht endlich seine geistvolle Schrift über die Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung; — viele einzelne Aufsätze in der Tübinger Zeitschrift, den theologischen Jahrbüchern von Zeller und der Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie von Hilgenfeld gar nicht mitgerechnet.

Und noch hat man mit der Kenntniß seiner eigenen grundgelehrten Werke die Bedeutung Baur's für die Theologie nicht erschöpft; um sie zu würdigen, muß man auch seiner talentvollen Schüler gedenken, die ihm wirkliche Mitarbeiter geworden sind. Außer Planck, Georgii und Schnitzer sind es

besonders Zeller, Schwegler und Köstlin, deren größere Werke hier in Betracht kommen; von Zeller's mannigfachen und feinen Arbeiten besonders die über das Johannes-Evangelium, die Apokalypse, das Lukas-Evangelium und die Apostelgeschichte, sowie mehrere seiner gesammelten Aufsätze;[1]) von Schwegler die frühere Schrift über den Montanismus und die spätere gründliche Monographie über das nachapostolische Zeitalter; von Köstlin endlich die Arbeiten über Ursprung und Composition der Synoptiker und den johanneischen Lehrbegriff. Außer diesen, Baur's eigene Geschichtsanschauung weiter ausführenden Schülern sind mehrere, nicht weniger wie diese Gesinnungsgenossen von ihm angeregte Männer zu andern, von ihm abweichenden Resultaten gekommen. Die eigentlich sogenannte Tübinger Schule geht dagegen gerade wie Baur selbst von der Grundvoraussetzung des heftigen und lange dauernden Kampfes aus zwischen dem Judenchristenthum, einem vergeistigten Judenthum, daß nur in Jesu den Messias erkennt, und dem erst mit Paulus in die Geschichte eintretenden weitherzigeren Heidenchristenthum, das den Bruch mit dem partikularistischen Judenthume vollzieht. Aus wahrhaft mikroskopischer Untersuchung und Benutzung auch der kleinsten Details in der gesammten Literatur der zwei ersten Jahrhunderte wird das Resumé gezogen, daß nicht blos Paulus selbst in viel heftigerem Kampfe mit seinen Gegnern gestanden, als die Apostelgeschichte es zugeben wolle, sondern daß dieser Kampf beider Parteien auch noch durch das ganze nachapostolische Zeitalter hindurch fortgedauert habe, und daß die neutestamentlichen Schriften theils selbst unter diesem Gegensatze entstanden seien, theils gar erst der späteren conciliatorischen Tendenz angehören, alle aber Tendenzschriften seien. Erst gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts sei eine Versöhnung der Gegensätze unter dem steigenden Bewußtsein von der Einheit der Kirche eingetreten, von der aber die neutestamentlichen Schriften noch unberührt seien. Echt apostolischen Ursprunges sind nach diesen Prämissen nur die schroff judenchristliche Apokalypse und die schroff heidenchristlichen vier ersten paulinischen Briefe. Die Evangelien sind sämmtlich nachapostolischen Ursprunges; es sind ihnen zunächst streng judaistische Apokryphen vorhergegangen, die noch Justin und die Clementinen benutzt haben, und denen das Matthäus-Evangelium am nächsten steht. Die dem Lukas zu Grunde liegende, später ebenfalls gemilderte Grundschrift ist dagegen in den eigentlich paulinischen Kreisen entstanden; während in dem jüngsten der synoptischen Evangelien, im Markus, der Gegensatz schon neutralisirt ist. Das Johannes-Evangelium endlich fällt erst gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts. Ebenso ist die Entstehung der Apostelgeschichte erst einer späteren conciliatorischen Tendenz

[1]) Vgl. in seinen gesammelten Vorträgen und Abhandlungen geschichtlichen Inhalts (Leipzig, 1865) die Aufsätze über Schleiermacher, Baur, die Tübinger historische Schule. Strauß und Renan und das Urchristenthum.

zuzuschreiben, die Paulus und Petrus gleich unhistorisch zeichnete; und von den paulinischen Briefen ist die zweite Schicht am Anfang des zweiten Jahrhunderts, die Pastoralbriefe gar erst am Ende des nachapostolischen Zeitalters entstanden. — Nach allen Seiten hin war also gleich sehr die frühere Ansicht von der Entstehung des Canons direkt auf den Kopf gestellt; aber der eine Punkt der ganzen Geschichtsconstruktion hing eng mit dem andern zusammen, und alles Einzelne war in das Ganze als Entwickelungsmoment eingereiht.

Natürlich forderte eine solche, die ganze historische Grundlage des Christenthums modificirende Darstellung vielfachen Widerspruch heraus, und es ist über die einzelnen controversen Punkte eine noch viel gewichtigere Literatur entstanden, wie auf Anlaß des Straußischen Buches, so daß, ohne diese gewaltige Anregung, für die gesammte Theologie mit in Betracht zu ziehen, Baur's Bedeutung für dieselbe immer noch nicht erschöpft ist. Leider ist von nur zu vielen Seiten der Kampf nicht mit würdigen, wissenschaftlichen Waffen geführt worden; ja man hat sich nicht einmal an der niedrigsten, persönlichen Verdächtigung genügen lassen; es sind vielmehr einfach keine Vertreter der Tübinger Grundsätze mehr angestellt worden, und dann hat man die Tübinger Kritik für widerlegt und für einen überwundenen Standpunkt erklärt. Interessante Belege dafür bieten Tholuck's Brief an Diakonus Hirzel in Zürich über die Zeitstimmen-Theologie und Hirzel's Antwort darauf; sowie die Seitens der Leipziger Fakultät noch 1866 beliebte Zurückweisung der Bitte eines Licentiaten um Zulassung zur Promotion, weil derselbe diesem für die Wissenschaft längst überwundenen Standpunkte angehöre. Und ließ man sich in solchen Kreisen auf Widerlegung ein, so blickte nicht nur die dogmatische Voreingenommenheit überall durch, sondern es wurden auch nur einzelne Punkte aus dem ganzen System herausgegriffen, um durch deren Bekämpfung nach Schwarz' treffendem Ausdruck die ersten Sporen der Gläubigkeit zu verdienen. Kann man sich wundern, daß bei solcher Sachlage in nichttheologischen Kreisen die gerade entgegengesetzte Folge eingetreten ist, daß hier fast durchweg die Tübinger Hypothesen für ausgemachte Wahrheiten gelten, und auch wirklich gediegene Widerlegungen nicht mehr beachtet werden; daß nicht blos in Deutschland, sondern auch in Frankreich und Holland die „moderne Theologie" stets größere Fortschritte macht?

Trotz dieser verhängnißvollen und in ihren Folgen für Theologie und Kirche gleich traurigen Art, den Tübinger „Unglauben" zu bekämpfen, hat aber derselbe immer noch auf gegnerischer Seite eine Anzahl theilweise bedeutender Schriften hervorgerufen, die die streitigen Fragen der Lösung jedenfalls näher geführt haben. Die umfangreichste Literatur ist über die Apostelgeschichte entstanden; von der ganz irvingianischen Betrachtung von Thiersch (in seinem Versuch zur Herstellung des historischen Standpunktes für die Kritik des Neuen Testamentes und seiner Kirche im apostolischen Zeitalter) bis zu den an

Neander's Pflanzung sich anlehnenden Arbeiten von Schaff und J. P. Lange, von den Schriften von Baumgarten und Lekebusch über die Apostelgeschichte bis zu Lechler's Geschichte des apostolischen und nachapostolischen Zeitalters. Das Johannes-Evangelium ist im Gegensatz zu Baur von Ebrard und Luthard in seiner unbedingten Authentie vertheidigt worden, die synoptische Frage besonders von Wieseler in seiner Chronologischen Synopse und seiner Chronologie der apostolischen Zeit rektificirt. Auch die Schrift von Weitzel über die Passahfeier der drei ersten Jahrhunderte nimmt die, für die Evangelienfrage sehr in Betracht kommenden Tübinger Aufstellungen in diesem Punkte in Anspruch.

Diesen mehr direkt durch den Gegensatz gegen die Tübinger Kritik in's Leben gerufenen Schriften gesellt sich die Controverse hinzu, die Bleek (besonders in den Beiträgen zur Evangelienkritik), Reuß (in der Einleitung in's Neue Testament), Bunsen (außer andern zerstreuten Bemerkungen besonders in den Monographieen über Ignatius und Hyppolitus), Ewald (theils in den Jahrbüchern der biblischen Wissenschaft, theils in der Auslegung der drei ersten Evangelien und der Geschichte Christus' und seiner Zeit) und Hase (in der speciellen Schrift: Die Tübinger Schule, 1855) vom streng wissenschaftlichen Standpunkte aus gegen die Baur'schen Aufstellungen führen, wie auch Dorner's Entwickelungsgeschichte der Lehre von der Person Christi vielfach gegen Baur polemisirt.

Wichtiger aber, als alle diese Entgegnungen ist die Bekämpfung, die Baur vermöge seiner eigenen Methode zu Theil geworden ist Seitens einiger seiner bedeutendsten Schüler; und es läßt sich bereits mit Evidenz constatiren, daß gerade die grundlegenden Hypothesen, auf denen die ganze Geschichtsconstruktion Baur's basirt, sich bei dieser genaueren und umfassenderen Untersuchung als nicht haltbar erwiesen haben. Zunächst haben die grundgelehrten Arbeiten Hilgenfeld's (über die Evangelien, den Galaterbrief, die apostolischen Väter, die Clementinen und eine große Anzahl kleinerer Aufsätze), wie sehr sie auch selber an kühnen Behauptungen Ueberfluß haben, doch die Einzwängung aller geistigen Produkte der beiden ersten Jahrhunderte in die Parteischlagwörter als ungeschichtlich bekämpft, und nicht minder wie von allem äußeren Autoritätszwang auch von dem „Schulzwang eines auch noch so bedeutenden Systems" sich freigehalten. [1]) Ebenso ist Volkmar zwar noch reicher, wie Hilgenfeld an kecken Hypothesen, [2]) aber er hat sich doch sowohl gegen die Vorliebe für die nichtkanonischen Evangelien, als gegen die Geringschätzung des Markus mit

[1]) Vgl. schon Hilgenfeld's Vorrede zu seiner Monographie über die apostolischen Väter. Halle, 1853.

[2]) Vgl. außer vielen einzelnen, besonders patristischen Arbeiten seine Religion Jesu, sein Evangelium des Marcion und seine gründliche Widerlegung der eiteln Machtsprüche von Tischendorf über die Abfassungszeit der Evangelien.

Entschiedenheit ausgesprochen. Keim, der durch sein in mehrfacher Umarbeitung erschienenes Werk über den geschichtlichen Christus in der neuen Leben-Jesu-Literatur eine bedeutende Stelle einnimmt, hat zwar die Baur'sche Vorliebe für den Matthäus beibehalten, sich aber um so bestimmter gegen den übertriebenen Gegensatz der beiden Parteien und gegen die Umgehung der Schwierigkeiten der Auferstehungsfrage durch einfache Leugnung derselben erklärt. — Vor Allem aber ist es Ritschl, der theils in einer Anzahl der werthvollsten Specialabhandlungen, theils in seinem klassischen Werk über die altkatholische Kirche (zumal in der 2. Auflage) in principiellen Gegensatz zu Baur getreten ist und sowohl die Evangelienfrage zu einem ganz andern Resultat geführt, wie das Zurücktreten des Paulinismus im zweiten Jahrhundert als eine durchaus falsche Hypothese nachgewiesen hat. Ist daher auch Baur seinem bedeutendsten und echt wissenschaftlichen Gegner mit persönlicher Gereiztheit entgegengetreten, hat auch Schwarz es nicht recht verwinden können, daß Baur's System durch Ritschl mit ebenbürtigen Waffen widerlegt ist, ist schließlich auch noch Zeller mit weitaus besseren Gründen gegen Letzteren in's Feld gerückt, [1]) — so hat doch die strengwissenschaftliche und klare Methode Ritschl's der gesammten Tübinger Geschichtsconstruktion mehr Abbruch gethan, als alle übrigen Gegenschriften. Und die eminente Anregung, die Ritschl nach allen Seiten hin ausübt, läßt bereits jetzt von einer an ihn sich anlehnenden Schule reden.

In der That sind gerade die Grundlagen, durch die allein die Tübinger Resultate erzielt wurden, durch die consequente Anwendung derselben historisch-kritischen Methode gefallen. Ist das Markusevangelium, in dem die Gegensätze zwischen Petrinismus und Paulinismus neutralisirt sind, das älteste, so ist damit das erste Glied aus der Kette der Hegel'schen Schlüsse genommen, und der Anfang des Christenthums gar nicht ein so erbitterter Kampf gewesen. Ebenso steht es mit der Apostelgeschichte, wo ebenfalls eine der Schneckenburger'schen ähnliche Anschauung die radikale Negirung zurückgedrängt hat. Denn bei aller Anerkennung einer wirklich stattfindenden conciliatorischen Tendenz folgt doch die Nothwendigkeit einer völligen Unglaubwürdigkeit um so weniger, als es eine alte Erfahrung ist, daß die Schulen bedeutender neben einander wirkender Männer sich viel eifriger befehden wie die Stifter selber

[1]) Vgl. die interessante Polemik von Zeller: Die Tübinger Schule, in Sybel's Zeitschrift, 1860. S. 90; Ritschl: Ueber geschichtliche Methode in der Erforschung des Urchristenthums, in den Jahrbüchern für deutsche Theol., 1851, S. 429; Z.: die historische Kritik und das Wunder, in Sybel's Zeitschr., 1861, S. 363; R.: Einige Erläuterungen zu dem Sendschreiben über die historische Kritik und das Wunder, a. a. O. 1862, S. 85; Z.: Zur Würdigung der Ritschl'schen Erläuterungen, a. a. O., S. 100; Baxmann: Baur's spekulative Geschichtsconstruktion und der Wunderanfang des Christenthums in den Jahrbüchern für deutsche Theologie, 1863, S. 733.

wie das Verhältniß Luther's und Melanchton's, Hegel's und Schleiermacher's beweist. Auch die johanneische Frage ist durch die weiteren Untersuchungen der eigenen Schüler Baur's in ein ganz anderes Stadium getreten; statt des Endes des zweiten Jahrhunderts gilt jetzt das Jahr 130 als der äußerste Terminus ad quem. Und wenn auch gerade diese johanneische Controverse die eigentliche Zeitfrage und noch keineswegs völlig gelöst ist, so findet doch die Entstehung des Evangeliums im engsten Jüngerkreise des Apostels immer mehr Anklang. Nicht minder ist dann endlich auch der größte Theil der paulinischen Briefe durch die Retraktationen der Tübinger Schule selbst in seiner Authentie wieder anerkannt. — Und neben diesen ganz abweichenden Resultaten in den Einzelfragen hat sich auch mehr und mehr die Ueberzeugung Raum verschafft, daß bei allen Verdiensten der Tübinger Methode doch schon durch die übermäßige Abhängigkeit von dem Hegel'schen System nur zu oft eine abstrakt-logische statt einer konkret-historischen Kategorie angewandt wird, daß der intellektuelle Prozeß — wie Schwarz sagt — viel zu sehr als ein für sich bestehender, als eine rein logische Bewegung gefaßt wird, abgelöst von der Geschichte des christlichen Lebens und der christlichen Sitte; oder daß überhaupt — wie Gelzer sich ausdrückt — die intellektuelle Bewegung so einseitig betont wird, daß die ethische dahinter völlig zurücktritt. Auch findet gerade die nüchterne wissenschaftliche Untersuchung gar viele Künstlichkeit und Unnatur in manchen scheinbar tiefsinnigen Erklärungen ganz harmloser handgreiflicher Schilderungen als parabolischer Darstellungen des Verhältnisses zwischen Juden- und Heidenchristenthum; wobei sich eine ganz merkwürdige Verwandtschaft solcher historisch-kritischen Allegorik mit der dogmatischen Typik Hengstenberg's herausstellt.

So hat sich denn bereits eine größere wissenschaftliche Schule gebildet, die, bei aller Anerkennung und streng wissenschaftlichen Würdigung der Tübinger Kritik, ihrer Geschichtsconstruktion principiell gegenüber steht und die bleibend richtigen Züge in derselben von der schwäbischen Einseitigkeit zu trennen weiß. Aeltere und neuere Anregungen finden sich hier zusammen: die durch alle Extreme von rechts und links der normalen Entwickelung nicht entfremdeten Schleiermacherianer, die Schulen de Wette's und Bleek's, Rothe's und Hase's und Ewald's,[1]) die gediegenen selbständigen Forscher der neueren Generation, die alle wissenschaftlichen Anregungen gleich sehr auf sich haben einwirken lassen, wie Weizsäcker, Lipsius, Steitz, Mangold u. A. [2])

[1]) Vgl. z. B. die Definition der „Aufgabe der jenaischen Theologie im vierten Jahrhundert der Hochschule" von Rückert (Jena 1858). Besonders aber ist hier der ausgezeichneten Arbeiten Gust. Frank's zu gedenken.

[2]) Da wir in unserer kurzen Charakteristik unmöglich ein Bücherverzeichniß geben können, so sei nur anmerkungsweise an Weizsäcker's Untersuchungen zur evangelischen Geschichte, anerkannt das bedeutendste Produkt in der neuen Leben-Jesu-Literatur, an Lipsius' zahlreiche treffliche Untersuchungen über die ignatianische Frage, die Quellen des Epiphanios u. dergl., an Mangold's Werk über den Römerbrief, sowie an die vielen monographischen Arbeiten von Steitz aus den verschiedensten Theilen der Kirchengeschichte als einzelne Beispiele für die rege wissenschaftliche Thätigkeit dieser bedeutendsten unserer theologischen Schulen erinnert.

Vor Allem aber ist neben Ritschl Holtzmann zu nennen, der während Baur einseitig die dogmatische Tendenz und Ewald eben so einseitig die verschiedenen Bestandtheile der zu Grunde liegenden Quellenschriften in Anschlag bringt, beides mit einander zu vereinigen weiß und wie in seinem neusten Werke über die Geschichte des Judenthums und der Entstehung des Christenthums, so schon in seiner Schrift über die synoptischen Evangelien es meisterhaft verstanden hat, „mit treuer Benutzung der Arbeiten dreier Menschenalter das Facit der bisherigen Entwickelung zu ziehen." Aber auch nach anderer Seite hin geht von der Ritschl-Holtzmann'schen Schule und ihren Geistesverwandten eine wesentliche Befruchtung der Theologie aus. Das was vor Allem Ritschl's Einfluß auf seine Jünger so intensiv und seine Kathederwirksamkeit zu einer so zündenden macht, ist die von „der dummdreisten Zudringlichkeit und dem unheiligen Erweckungsschwindel" des Pietismus gründlich verschiedene, keusche und wahrhaft fromme Art, die „theologische Lehre mit der religiösen Erhebung zu begleiten und mit der Innigkeit der eigenen Ueberzeugung zu durchdringen." Und die vielseitige Begabung Holtzmann's hat ihre schönsten Blüthen in den tiefsinnigen und doch so gewaltig einschneidenden Predigten[1]) gezeitigt; ja man weiß kaum, was man bei ihm mehr zu bewundern hat, den scharfen Verstand, die klare Methode, die außerordentliche Gelehrsamkeit in seinen Arbeiten, oder die warme Frömmigkeit, die seinem Charakter ebenso wie dem Ritschl's die edle Weihe und ihrer Beider wissenschaftlichen Anregung die Nachhaltigkeit giebt. Dadurch aber, daß die Forschung dieser Männer und ihrer Genossen über dem kritischen Interesse nicht das religiöse vergißt, wird ebensowohl der Gefahr vorgebeugt, gleich der Tübinger Kritik der Orthodoxie in die Hände zu arbeiten, als durch ihre ruhige und besonnene Methode der Contakt mit der gesammten Wissenschaft aufrecht erhalten wird. Es ist allerdings eine gar gewaltige Aufgabe, die dieser wissenschaftlichen Schule obliegt, und sie wird noch bedeutend erschwert durch die auf dem Gebiete der Kirche herrschenden Zustände, durch die das früher für unmöglich Gehaltene möglich geworden ist, daß mit den Waffen römischer Inquisition und Exkommunikation gegen alle die angekämpft wird, die sich ihr wissenschaftliches Gewissen bewahrt haben. Nur um so mehr gilt es aber, ruhig seinem Gewissen folgend an der der Gegenwart gestellten Aufgabe zu arbeiten; nur um so mehr gilt die Pflicht, der Holtzmann beredten Ausdruck verleiht:[2]) „Haben wir die Aufgabe einmal begriffen, die dem

[1]) Predigten aus dem akademischen Gottesdienst. (Elberfeld, Friderichs, 1864.)

[2]) Vgl. den Vortrag über den gegenwärtigen Stand der Theologie und ihr Verhältniß zum wissenschaftlichen Bewußtsein der Zeit. Elberfeld, 1865.

wissenschaftlichen Bewußtsein einer bestimmten Zeit in Bezug auf die allezeit brennende religiöse Frage gestellt ist, so liegt eben damit auf Herz und Gewissen auch die Pflicht, das Unsere zu ihrer Lösung zu thun. Nur in dem Maße, als wir sonder Murren und Zweifel dieser Pflicht nachkommen, werden wir einerseits den irreligiösen Elementen unseres Geschlechts einen Weg zeigen, auf welchem auch sie wieder mit der Religion sich zu befreunden vermögen; werden wir andererseits von der christlichen Theologie den Bann der Unehrlichkeit nehmen, welcher so lange auf ihr lasten muß, als sie mit dem Schein eines leicht zu erwerbenden Sonderwissens den gänzlichen Mangel an gutem Willen verbindet, sich bei den mühevollen Entdeckungsreisen anderer Wissenschaften zu betheiligen; werden wir endlich unserm ganzen Volke den Dienst thun, einen Boden zu schaffen, auf welchem zwischen den Vertretern seines religiösen Bewußtseins und den Trägern seiner culturhistorischen Mission überhaupt wieder eine anständige und fruchtbare Auseinandersetzung möglich wird."

§. 42.
Der gegenwärtige Gesammtzustand der Theologie.

Mit der Kenntniß der verschiedenen in der theologischen Literatur aufgekommenen Schulen und dem Ueberblick über die zwischen diesen Schulen ventilirten Streitfragen ist schon deshalb noch nicht das ganze Gebiet der Theologie umfaßt, weil außer diesen streitigen Fragen es noch viele andere giebt, auf welchen die verschiedenen Parteien einträchtiger zusammenarbeiten. Und es ist hier nicht nur ein von dem Parteistandpunkt unabhängiges Terrain, sondern es liegen hier mit die großartigsten Leistungen unserer theologischen Forschung, indem die in den Streitfragen weniger hervortretenden, vielleicht gar nicht genannten Männer um so mehr ihre ganze Kraft der Weiterbildung ihrer Disciplin zuwenden. Es erübrigt uns deshalb noch ein kurzer Blick über die verschiedenen Fächer besonders der Exegese, der Kirchengeschichte und der Dogmatik, bevor wir das Gesammtresultat der theologischen Arbeit überschauen können.

Die neutestamentliche Exegese ist gegen die frühere Periode ganz unverhältnißmäßig gefördert, einmal durch die vielfachen der Textkritik gewidmeten Arbeiten Lachmann's, Theile's und Tischendorf's und durch die Herstellung eines Textes, der fast „für jegliches Werk der Reconstruktion eines Produktes des Alterthums vorbildlich" genannt werden kann, sodann aber durch die Begründung einer hellenistischen Grammatik, wie wir sie dem auch durch sein biblisches Reallexikon und andere Einzelarbeiten hochverdienten Winer verdanken, der dem bisherigen unsicheren Umhertasten und Fühlen eine sichere Basis für die gesammte Exegese supponirte. Ebenso kann man bei der historischen Kritik, die mit der diplomatischen Kritik zusammen die Isagogik bildet, „mit einem gewissen Stolze auf die unübersehbare Menge der gründlichsten Einzelforschungen und auf die umsichtige Verwerthung, welche das unscheinbarste Detail findet, hinweisen, worin der Theolog gewiß nicht weniger geleistet hat, als der Jurist in Betreff der kritischen Fragen des Corpus juris und der Historiker in Betreff der mittelalterlichen Geschichtsquellen." Braucht man doch hier — neben den vielen sich auf dieses Gebiet vor Allem beziehenden Arbeiten der Tübinger — blos die Namen eines de Wette, Bleek, Credner, Reuß wieder in die Erinnerung zu rufen. — Daß bei solchen Vorarbeiten der grundlegenden Disciplinen auch die eigentliche Exegese bedeutend gefördert werden mußte, braucht kaum besonderer Erwähnung; zumal wo solche Commentare, wie die Tholuck's zum Römer=, Bleek's zum Hebräerbrief, nicht blos die vielfachen Forschungen über die Evangelienfrage und die wichtigen Entdeckungen über den zeitgeschichtlichen Hintergrund der Apokalypse, sondern auch die weit verbreiteten exegetischen Handbücher de Wette's, Olshausen's und Meyer's neben sich haben. — Als die neueste Disciplin, in der jedoch auch schon — seit von Cölln's Anregungen besonders durch die Arbeiten Ritschl's und Diestel's — eine feste Grundlage gesichert ist, steht endlich die biblische Theologie da, die nicht mehr ein bloßes Aneinanderreihen von innerlich unverbundenen Materialien enthält, sondern im alten wie im neuen Testament „alle theologischen Begriffe richtig zu= und abfeilt, alle sich ergebenden Thatsachen des religiösen Bewußtseins an dem Orte, wo sie allein hinpassen, in die Geschichte des fortschreitenden Gottesbewußtseins einordnet."

Nicht weniger epochemachend sind die alttestamentlichen Studien unserer Periode; ja man kann Holtzmann nur beistimmen, daß die alttestamentliche Sprachkunde, Exegese und Kritik, — seit sie in den größeren Zusammenhang eingetreten ist, daß ihre Resultate einerseits bedingt sind durch Analogieen und Beiträge aus Aegypten, Arabien, Syrien, Babylon, andererseits selbst unmittelbar in die Jahrbücher morgenländischer Wissenschaften überzugehen im Stande sind — eine Ausbildung erreicht hat, hinter welcher auf mehr als einer Seite die neutestamentliche Forschung noch zurückbleibt. Und im Hinblick auf die großartigen von Jahr zu Jahr fortschreitenden Leistungen dieser Disciplinen, die durch kein noch so arges Verketzerungsgeschrei sich stören lassen, muß man ihm auch darin Recht geben, wenn er das Geschlecht, das noch in Hengstenberg'scher Manier die biblischen Bücher traktirt, mit den Ureinwohnern eines Landstrichs vergleicht, „der mit der Zeit einem civilisirten Reiche einverleibt wurde, und neben dessen gesitteten und gebildeten Bürgern sie ein banausisches Dasein und eine verwilderte Rede führen, auf die Niemand mehr achtet." Denn es sind wahrhaft erstaunliche Resultate, die seit Gesenius' epochemachenden grammatischen und lexikalischen Forschungen und seit Ewald's tieferer Begründung derselben, auf dem Gebiete der hebräischen Literatur erreicht sind. Neben den verdienten älteren Forschern aus Gesenius Schule, Tuch in Leipzig, Rödiger in Berlin, neben den eigentlichen Orientalisten,

deren Arbeiten — wie die Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft beweist — noch immer der Theologie neue Lebenskräfte zuführen, stehen die Schulen von Ewald und Bleek, von Knobel und Hupfeld und besonders von Hitzig mit ihren direkt großartigen Arbeiten. Knobel's Forschungen über den Prophetismus der Hebräer und das Buch Koheleth, wie über die mosaischen Schriften und die Völkertafel, Hupfeld's Commentar über die Psalmen und Kritik der Genesis, vor Allem aber Hitzig's zahlreiche, wahre Fundgruben selbständigen Wissens eröffnenden Commentare über alle Propheten, die Psalmen und den Koheleth und seine für die neueste Phase der neutestamentlichen Forschung Grund legenden Arbeiten über Johannes Marcus fallen ebenso unter die Kategorie der standard works, wie seine früheren Schriften über den Begriff der Kritik und die Urgeschichte der Philistäer. Und neben den anerkannten Hochmeistern auf diesem Felde hat eine große Reihe der tüchtigsten Einzelforschungen die schwierigsten Fragen dem Abschlusse nahe gebracht. Es sind nicht blos Bertheau's exegetische und historische Schriften, die in dieser Hinsicht allgemein geschätzt sind; man darf ebensowenig die Namen von Thenius und Bohlen, Vatke und Lengerke, Fritzsche und Anger Riehm, Kamphausen, Diestel, denen noch manche andere hinzugefügt werden könnten, vergessen; so gehören z. B. die an feinen Bemerkungen reichen Studien des Letzteren zur biblischen Theologie zu den schönsten Leistungen dieser Disciplin. — Und ebenso hat die Archäologie längst eine viel höhere Bedeutung gewonnen, wie früher. Nicht bloß die Specialarbeiten de Wette's, Augusti's und Böhmer's sind hier zu nennen, sondern es hat jeder Einzelne der alttestamentlichen Forscher auch diese Disciplin weiter gefördert. — Allerdings ist auch auf alttestamentlichem Gebiet die Anzahl derjenigen Bücher nicht unbeträchtlich, die in hartnäckiger Nichtbeachtung aller geschichtlichen Methode die echte „Aushungerung von der Wissenschaft" darthun; aber wie Hengstenberg's Arbeiten statt unbefangener, Wahrheit suchender Wissenschaft ausgesprochene Parteitendenzen auf ihre Fahne geschrieben haben, so ist überhaupt über die Schriften ähnlicher Farbe durch Männer wie Delitzsch und Kahnis das Urtheil gesprochen. Daß freilich diese von Holtzmann so treffend charakterisirte Parteitendenz immer noch nicht ausgestorben ist, haben zum großen Theil die Vertreter der alttestamentlichen Wissenschaft sich selber zuzuschreiben, die mit einer solchen rabies philologica Einer den Andern bekämpfen, daß sie bisher immer dem gemeinsamen Gegner Anhaltspunkte genug boten, seine sich rein aus der Negation nährende Tendenz fortzusetzen.

Wenn aber trotzdem die exegetische Wissenschaft gerade in der Hinsicht gegen die ganze frühere Zeit ungemeine Förderung erfahren hat, daß über eine große Reihe schwieriger, früher geradezu unlösbarer Fragen eine fast absolute Uebereinstimmung erreicht ist, und daß das gemeinsame Arbeiten immer mehr die Stelle der früheren rein polemischen Behandlung einnimmt — so ist doch

auf kirchengeschichtlichem Felde wo möglich noch mehr gearbeitet. Nicht bloß sind es die durch die Tübinger Kritik und schon durch Strauß angeregten Streitfragen, nicht bloß die durch die moderne Confessionsstärkung wieder in den Vordergrund getretenen confessionellen Controversen, welche überaus fleißig behandelt sind, sondern es giebt direkt keinen irgendwie wichtigen Abschnitt der Kirchengeschichte, der nicht von stets neuem Anbau zu erzählen hätte. Wie bieten nicht beispielsweise die zahlreichen Forschungen über die ignatianische und hippolytianische Frage ein reizendes Genrebild aus der kirchengeschichtlichen Werkstätte! wie ganz anders ist nicht die Kenntniß der anabaptistischen Bewegungen und ihres Einflusses auf die Reformation im Vergleich zur früheren Periode geworden! Ueberschaut man aber gar im Allgemeinen die Reihe der monographischen Arbeiten über die ältere wie über die neuere Kirchengeschichte — wo wir nur beispielsweise dort an Namen wie Semisch, Jacobi, Duncker, Otto, Ritschl, Hilgenfeld, Volkmar, Lipsius, Uhlhorn, Bunsen; hier an die große Friderichs'sche Sammlung der reformirten und lutherischen Reformatoren und an die Arbeiten eines Schenkel, Gaß, Heppe, Henke, Tholuck, Schweizer, Schneckenburger, Hundeshagen, Erbkam, G. Frank erinnern —; oder denkt man an die große Reihe der Hand- und Lehrbücher — Neander, Hase, Niedner Gieseler, Baur, Hagenbach, Engelhardt, Kurtz, Guericke, Lindner, Fricke —; oder verfolgt man einige Jahrgänge der „Zeitschrift für historische Theologie", die, von Illgen gegründet, von Niedner fortgeführt, jetzt von Kahnis redigirt wird — so hat man gewiß den Eindruck eines so regen Arbeitens und Schaffens, daß wohl kaum irgend ein anderer Zweig der Gesammtwissenschaft hier den Vorrang beanspruchen dürfte. [1])

Auch auf dem dogmatischen Felde hat es übrigens keine einzige der verschiedenen theologischen Schulen an Regsamkeit fehlen lassen; jede einzelne hat ihre Vertretung in einem oder gar in mehreren zusammenfassenden Werken. Wie führen uns nicht — von Schleiermacher gar nicht zu reden — die Namen Reinhardt, Knapp, Steudel, Wegscheider, Bretschneider, Ammon; Marheineke, Hase, Schenkel; Boehmer, Hahn, Ebrard; Twesten Nitzsch, Lange mit einem Schlage die große Fülle verschiedener Anschauungen vor Augen, die in der dogmatischen Theologie neben einander hergehen; und wie wirkt nicht die immer feinere Ausbildung der Dogmengeschichte auf die Dogmatik un ddie mit ihr zusammenhängenden Zweige stets neu belebend ein! In meisterhafter Skizzirung hat Holtzmann auch hier wieder die Metamorphose vorgeführt, die beispielsweise die Symbolik im Vergleich

[1]) Vgl. die Uebersichten über die kirchengeschichtliche Literatur von 1825—1850 von Engelhardt, Zeitschrift für histor. Theol., 1852; sowie über die Zeit von 1850—1860 von Uhlhorn, a. a. O. 1866, I. (erste Abtheilung).

zu früher durchlaufen hat. In der Zeit der alten Orthodoxie als Polemik der antithetische Theil der Dogmatik, unter den Einflüssen des Pietismus in ihrer Schroffheit gemildert, durch den Nationalismus zu einer rein historischen Vergleichung der verschiedenen Systeme, fast zu einem Seitenstück der Statistik geworden, hat schließlich die Symbolik die Wendung genommen, daß man „in den im Bekenntniß fixirten Dogmen den Niederschlag desselben idealen Princips erkennt, welches sich zugleich als der Geist des vielfach verschlungenen Ganzen der kirchlichen Organisation kundgiebt, daß man demzufolge die Differenzen der kirchlichen Hauptsysteme nicht bloß auf zufällige und gelegentliche, der bloß äußeren Geschichte angehörige Ursachen zurückweist, sondern wirkliche Bestimmtheiten der menschlichen Natur, Grundformen des religiösen Geistes überhaupt als ihre Ursachen erkennt." Welch ganz anderes Bild gewährt nicht z. B. die Vergleichung der Lehrsysteme der beiden protestantischen Confessionen noch zur Zeit Schleiermacher's und jetzt. Und wie ist nicht gar in einem Werke wie Rothe's Ethik eine dialektische Klarheit und Geschlossenheit zu bewundern, die man in früheren Zeiten vergebens suchen würde.

So mag man sich denn umschauen nach welcher Seite man will, überall ist es der gleiche erfrischende und begeisternde Eindruck des stetigen Fortschreitens des Ganzen durch die zusammenwirkende Entwickelung des Einzelnen. Auf jedem einzelnen Felde ist eine ungemein vortheilhafte Veränderung wahrzunehmen, wenn man den jetzigen Zustand mit dem am Beginn unserer Periode vergleicht; und blickt man gar um ein Jahrhundert zurück und sieht, wie damals Kirchen- und Dogmengeschichte, biblische Theologie und Kritik noch ganz in den Kinderschuhen stecken, so hat man wohl alle Ursache, das Charisma der deutschen Nation dankbar anzuerkennen. Und mehr und mehr beginnt auch die fesselnde Schranke der alten Stubengelehrsamkeit zu fallen, und die Arbeit dreier Menschenalter trägt ihre Früchte für das große Allgemeine. Wie die Zeit hinter uns liegt, wo die Erfindungen deutscher Beobachtung ihre Ausführung in der Fremde suchen mußten, so können auch die theologischen Studien nicht mehr Eigenthum einer abgeschlossenen Zunft bleiben; und je mehr sie in Contakt mit der allgemeinen Entwickelung treten, desto mehr nimmt auch die ganze gebildete Nation an ihnen Theil. Dies die eine erfreuliche Seite — neben der andern, dem Beweis nämlich des wachsenden religiösen Interesses in der heutigen Generation —, welche die Leben-Jesu-Bewegung der letzten Jahre hat, neben den weniger günstigen Erfahrungen, daß auf der einen Seite manches Unfertige als fertig, manches Chaotische als geordnet geboten, und daß von der andern Seite mit direkt mittelalterlichen Waffen gegen die „Ketzer" Sturm gelaufen wurde. Die Werke von Renan und Strauß, Schenkel und Keim sind nicht mehr bloß den theologischen Zunftgenossen, sondern dem gesammten gebildeten Leserkreise unterbreitet. Und mögen auch diejenigen, die in der Zeit der gezogenen Geschütze und der

Zündnadelgewehre noch mit Pfeil und Bogen etwas ausrichten zu können meinen, sich dem entgegenstemmen und es beseufzen, so können doch die Aufgaben der modernen Zeit nur mit modernen Waffen durchgeführt werden. Daß diese Erkenntniß sich denn auch mehr und mehr Bahn bricht, beweisen gerade die vielen apologetischen Schriften vom orthodoxen Standpunkte, die jedes Jahr neu erscheinen.

Den deutlichsten Beweis jedoch für die Regsamkeit der theologischen Forschung unserer Periode bietet die große Anzahl der neu entstandenen Zeitschriften. Eine eingehende Charakteristik derselben ist hier nicht am Platze;[1] die Titel der bedeutenderen Blätter aber dürfen nicht übergangen werden. Und da treffen wir denn nicht blos besondere Organe der verschiedenen Disciplinen — wie neben der historischen und orientalischen, auch die philosophische Zeitschrift von Ulrici und Fichte, ein specielles Organ für englische Theologie, zwei größere homiletische Blätter und einen theologischen Jahresbericht über die Gesammtliteratur; sondern es hat auch jede bedeutendere Richtung ihre eigene zeitschriftliche Vertretung. Wie der alte Supranaturalismus nach dem „Magazin" von Flatt und Süßkind und dem Bengel'schen „Archiv" auch die Steudel'sche Tübinger Zeitschrift, die Studien der Würtembergischen Geistlichkeit und die Bonner Monatsschrift in's Leben rief, so war der alte Rationalismus nicht blos durch Gabler's theologisches Journal, Röhr's kritische Predigerbibliothek, Paulus' Sophronizon vertreten, sondern schuf auch 1822 die erste eigentliche Kirchenzeitung, die hernach zum Organ anderer Anschauungen umgewandelte Darmstädter. Die von Schleiermacher ausgehende Vermittelungstheologie ließ 1828 die Studien und Kritiken, 1850 die Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben, 1856 die Jahrbücher für deutsche Theologie in's Leben treten, und in ähnlichem Sinne ist auch das Rheinwald-Reuter'sche Repertorium und Hagenbach's Kirchenblatt für die reformirte Schweiz gehalten. Die ältere spekulative Theologie gründete schon 1805 die Studien von Daub und Creuzer, die neue Tübinger Schule 1845 die theologischen Jahrbücher von Zeller, 1857 die Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie von Hilgenfeld; auf praktischem Boden wirken die Lang'schen Zeitstimmen aus der reformirten Kirche der Schweiz in demselben Sinne. Auch der confessionellen Orthodoxie kann man eine große Regsamkeit nach dieser Seite hin nicht absprechen; neben Hengstenberg's evangelischer Kirchenzeitung und Tholuck's theologischem Literaturblatt sind die Erlanger Zeitschrift für Protestantismus und Kirche, die Rostocker Zeitschrift, die Dorpater Jahrbücher, die Vilmar'schen pastoraltheologischen Blätter, die Wangemann'sche

[1] Vgl. die (natürlich vom Parteistandpunkte aus geschriebene) Uebersicht in der Neuen Evang. Kirchen-Zeitung, 1865. Vom umgekehrten Standpunkte aus hat Baur (Kirch.-Gesch. des 19. Jahrh., S. 425, 228—231, 427—430) die „Studien und Kritiken" und Hengstenberg's Kirchenzeitung einer nicht uninteressanten Kritik unterzogen.

Monatsschrift, der Zöckler'sche Beweis des Glaubens der Vertretung der verschiedenen Nüancen dieser Richtung gewidmet; wie es umgekehrt auch eine eigene reformirte Kirchenzeitung giebt. Die evangelische Alliance hat als deutsches Organ die neue evangelische Kirchenzeitung gegründet, die neuere liberale Tendenz 1853 die protestantische Kirchenzeitung, 1860 die allgemeine kirchliche Zeitschrift. Das Zusammenwirken aller lebenskräftigen Faktoren des deutschen Protestantismus giebt den 1852 gegründeten protestantischen Monatsblättern ihre hohe Bedeutung; ja selbst die jungen Flugblätter des Protestantenvereins haben sofort eine ungewöhnliche Lebensfähigkeit dokumentirt. Außerdem existiren aber noch eine nicht unbedeutende Anzahl provinzialkirchlicher Blätter, und fast alle praktischen Arbeitsfelder, wie besonders die der äußeren und inneren Mission und des Gustav-Adolfph-Vereins haben zahlreiche eigene Organe geschaffen. —

So ist es denn trotz aller Befehdung und Verketzerung eine wirkliche Blütheperiode deutscher Theologie, die mit dem Beginn unserer Epoche anhebt, und die naiven Versuche, diese Arbeiten mehrerer Menschenalter aus der Geschichte auszustreichen, oder wenigstens aus der Kirche herauszudrängen, erinnern an nichts so sehr, als an die Heldenthaten des edlen Ritters von der Mancha. Allerdings ist die theologische Arbeit nicht an und für sich zum Selbstzweck zu machen, und am wenigsten darf das ethische Moment hinter dem intellektuellen zurücktreten; so wenig es angeht, die Vernunft mundtodt zu machen und sich echauffirter Unwissenschaftlichkeit hinzugeben, so wenig darf man in den Streitigkeiten der Theologen und ihrer Lösung die Hauptaufgabe der Gegenwart suchen. Ueberhaupt gilt es nicht vom specifisch theologischen Gesichtspunkte au das große allgemeine Gebiet der menschheitlichen Entwickelung meistern zu wollen, vielmehr hat auch die Theologie ihre Bedeutung nur in der Gesammtaufgabe, mitzuarbeiten an dem Reiche Gottes in der Menschheit, dem Reich der Versöhnung wie zwischen Gottheit und Menschheit, so im einzelnen Menschen mit sich selbst und in der ganzen Gesammtheit.

Wie sehr aber auch die fruchtbare Wirkung der theologischen Arbeit abhängt von der innern Einheit von Glauben und Wissen, und wie sehr auch bei der verschiedensten Gestaltung der Gnosis doch die Pistis überall gleich unentbehrlich ist; — im Interesse der Kirche darf in den Kämpfen des Augenblicks nichts so sehr betont werden, als daß eine gedeihliche Entwickelung zumal der deutschen Kirche nur bei unbedingter Anerkennung des Rechtes der Wissenschaft möglich ist. Wenn der Deutsche allerdings in Beziehung auf die praktische Verwerthung der Wissenschaft noch immer viel von Franzosen und Engländern und zumal von den Amerikanern lernen kann, so müßte doch eine einseitige praktische Tendenz die Aufgabe des deutschen Charisma bleibend beeinträchtigen, würde die Besten unserer Zeitgenossen nur für immer der Kirche entfremden. Wohl werden immer verschiedene Richtungen in der Theologie sich

gegenseitig anzuerkennen haben, und es ist gleich unthunlich, die Vermittelungs- wie die Tübinger oder wie die orthodoxe Schule für einen abgethanenen Standpunkt zu erklären. Aber wie die Theologie nur durch treue Berücksichtigung der gesammten Culturentwickelung ihre Aufgabe für die Kirche erfüllen kann, so ist auch eine gedeihliche praktische Wirksamkeit in der durch die mächtigen geistigen Erschütterungen des Revolutionszeitalters hindurchgegangenen Gegenwart direkt abhängig von gründlicher wissenschaftlicher Schulung, und im gemeinsamen Kampfe gegen die Macht der Sünde im Leben treten alle kleineren Parteiunterschiede vor der großen welthistorischen Aufgabe des Christenthums als solchen zurück.

Und noch ein Umstand ist bei der Beurtheilung der heutigen Theologie und ihres Verhältnisses zum Glaubensbedürfniß unserer Generation nicht genug zu beachten. Mit echt staatsmännischem Scharfblick hat der „Nichttheologe" Bluntschli die wichtige Thatsache in ihrer vollen Bedeutung hervorgehoben, daß die neuere Kritik diejenigen Wahrheiten, welche für das heutige religiöse Bedürfniß am unentbehrlichsten sind, durchaus nicht gefährdet, daß vielmehr das Glaubensbedürfniß der heutigen Welt gerade einer solchen streng wissenschaftlichen Theologie zur Nahrung seines Glaubens bedarf.[1]) Denn „alle jene Ideen, welche vordem die Menschen zum Glauben bewogen haben, die jüdische Messiasidee, die hellenische Idee des Gottes in Menschengestalt, die germanische Ehrfurcht vor der Culturbedeutung des Christenthums und das Verlangen nach Wunder, die Autorität der mittelalterlichen Hierarchie, die reformatorische Verehrung der Bibel, haben ihre Anziehungskraft unter den Menschen entweder ganz oder großentheils verloren. Darum will es auch heute nicht mehr so viel bedeuten, wenn die wissenschaftliche Kritik vornehmlich auf diese Ideen ihre Angriffe richtet, von denen das heutige Glaubensbedürfniß ohnehin abgewendet ist. — Ist aber das heutige Christenthum weniger rein als das alte, weil es auf Weltherrschaft verzichtet? weniger religiös, weil es die Einheit Gottes strenger wahrt, weniger gesichert, weil es sich nicht mehr auf unbegreifliche Vorgänge stützen mag, weniger sittlich, weil ihm die Macht und der Glanz der Hierarchie nicht mehr imponirt, weniger geistig, weil es sich dem geschriebenen Buchstaben nicht mehr unterwirft? — Gewiß, die heutige Welt wird nicht minder wie irgend eine frühere von Christus und dem Christenthum angezogen, allerdings aber aus andern Gründen. Sie glaubt an Christus, weil sie in ihm das höchste Ideal eines eminent religiösen, geistig mit Gott einigen Menschen erblickt, weil die Betrachtung seines Lebens sie mit Bewunderung und Ehrfurcht erfüllt, weil sie die Hoheit seines Geistes verspürt und Sinn hat für die sittliche Größe seiner Natur, für die Reinheit seines Wirkens und die Heiligkeit seines Leidens, und weil sie ein Verständniß hat für die

[1]) Vgl. Nr. 5 d. Jahrg. 1866 der Protestantischen Flugblätter.

welthistorische Bedeutung seiner Mission. Sie weiß, daß ihm vorzüglich die moralische Befreiung der Menschheit von der eigenen Selbstsucht und von der äußeren Weltmacht zu verdanken ist. Die Liebe zu den Menschen, welche in Jesus lebendig war, und von ihm fortwährend noch über die christliche Welt ausstrahlt, wirkt auf das Gemüth der heutigen Menschen viel mächtiger, als der Wunderglaube. Die Erhebung der Menschen, seiner Brüder, zu der Kindschaft Gottes, wie sie Christus verstand und vollzogen hat, führt ihm mehr Anhänger zu, als die Hinweisung auf seine Gottesnatur. — Vor Allem aber wird in demselben Verhältniß, in welchem die menschliche Erkenntniß der Person Jesu zunimmt und geklärt wird, je mehr er dadurch den andern Menschen nahe gebracht und doch zugleich der ungeheure Abstand zwischen ihm und den andern klar gemacht wird, um so mehr auch die Verehrung für ihn steigen und um so eher wird seine Macht auf das religiöse Gemüth erhalten und gereinigt werden.“ [1]) Dies zu erstreben wird sich immer mehr als erste Aufgabe der Theologie der Zukunft herausstellen; immer deutlicher wird sie ihren Mittelpunkt zu erkennen haben in der Darstellung der Lebensgemeinschaft mit dem „Erstgebornen unter vielen Brüdern“, der das verlorene Ebenbild Gottes im Menschen wieder hergestellt hat. Mag auch heute die Formel, mit der der Einzelne sich dies zum Bewußtsein bringt, noch so verschieden lauten, das wird doch immer klarer hervortreten, daß für die moderne Weltanschauung das apostolische Wort viel leichter in seiner ganzen Tiefe zu erfassen ist wie für die antike: Unser Leben verborgen mit Christo in Gott.

Zweiter Abschnitt: Geschichte der deutschen Kirche.

§. 43.

Die Union der evangelischen Confessionen.

Wie in dem Bahnbrecher der erneuerten theologischen Wissenschaft, in Schleiermacher, die verschiedenen Momente der früheren Entwickelung mit einander verschmolzen und gleich sehr zu ihrem Rechte gekommen sind, so ist auch die Entwickelung der Kirche unter der Nachwirkung der Jahre der göttlichen Gerichte und der göttlichen Befreiung zuerst in eine ähnliche Bahn gelenkt worden. Was Schleiermacher's Wirksamkeit für die Theologie, das bedeutet die Gründung der Union für die Kirche. Die unnatürliche Trennung der beiden Schwesterkirchen war in Folge der seit der Reformation durchlaufenen Bahn mehr und mehr einem freundschaftlichen

[1]) Als Beleg dafür dient auch G. Längin's Schrift: Ueber die sittliche Entwickelung Jesu, welche wegen ihrer ruhigen und doch warmen und liebevollen Vertiefung in das schwierigste Problem, das die Entwickelung Christi überhaupt bietet, Erwähnung verdient.

Verhältniß gewichen. Jetzt galt es, durch die Geschichte selber sich den Weg weisen zu lassen und auch mit der That zu vereinigen, was der Gesinnung nach schon lange zusammengehört hatte. Schon die nationale Befreiung von dem fremdländischen Drucke erinnerte aller Orten die Gemüther an die frühere religiöse Befreiung, deren dreihundertjähriges Jubiläum bevorstand. Es durfte nicht vorübergehen, ohne die Wunde zu heilen, die seit der Reformation am Herzen der protestantischen Völker genagt und dem Erbfeinde zu seinem größten Triumphe verholfen hatte. Lutherthum und Calvinismus sollten in Zukunft nur mehr eine Kirche ausmachen, sich für alle Zeit brüderlich die Hand reichen. Der 31. Oktober 1817 brachte das Symbol der Vereinigung in der ersten gemeinsamen Abendmahlsfeier.

Unter den verschiedenen zusammenwirkenden Ursachen, durch die das längst ersehnte Ereigniß gezeitigt war, steht die ganze Entwickelung der Kirchen, die den früher unterdrückten Bestrebungen Raum gemacht hatte, oben an. — Zwingli und Calvin zwar waren immer zur Versöhnung geneigt gewesen und ebenso die ihnen folgenden Kirchen; auf lutherischem Boden aber war zuerst durch Luther's Heftigkeit und hernach durch die maßlose Lutherolatrie seiner Anhänger eine den Gegensatz zu den Schweizern noch beständig verschärfende Orthodoxie gezeugt und die mildere Richtung Melanchthon's zuerst zurückgedrängt und nachher blutig unterdrückt worden. Sie brach sich trotzdem wieder Bahn auf der Helmstädter Universität durch den trefflichen Calixt, der allen Hetzereien der verkommensten Generation der Orthodoxie zum Trotz mannhaft die Einigung mit den verketzerten Reformirten erstrebte. Aeußerlich ging auch sein Streben mit seinem Tode unter, und während Deutschlands Fluren unter den Gräueln des dreißigjährigen Krieges seufzten, erklärten kursächsische Hoftheologen die Calvinisten für schlimmer wie die Türken. Aber eben durch das maßlose Elend, in das die unduldsame Orthodoxie die Kirche und die Nation gestürzt hatte, wurde der Calixt's Bestrebungen wiederaufnehmende und weiterführende Spener zum zweiten Reformator der lutherischen Kirche berufen, und unter seinen Heilmitteln für Errettung der Kirche aus ihrem Todesschlafe stand ein freundlicheres Verhältniß mit den reformirten Brüdern obenan. Auch er hatte denselben Lohn wie Calixt und Melanchthon; nach seinem Tode stritt man sich im Ernst, ob er selig genannt werden dürfe, und die mattherzige zweite Generation des Pietismus vergaß über ihrem Privatchristenthum nur zu sehr der großen allgemeinen Aufgaben der Kirche. Aber wie keine in sich berechtigte Ueberzeugung, auch wenn sie zeitweilig unterdrückt wird, ihrer fruchtbringenden Keime für die Zukunft beraubt werden kann, so gewannen, gerade durch das tolle Wüthen einer die ersten Aufgaben des christlichen Lebens über der rabies theologorum vergessenden Orthodoxie, die gewaltsam zurückgedrängten Ideen praktischen Christensinnes immer mehr an Terrain. [1])

[1]) Wie sehr gegen Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrh., lange bevor die

Es ist nun ein beliebiges Argument der heutigen „Gläubigkeit“ gegen die Union geworden, sie als Produkt des rationalistischen „Unglaubens“ zu denunciren. Aber davon abgesehen, daß sie nichts mit den Einseitigkeiten dieser Periode zu thun hat, daß sie vielmehr auf der Gesammtentwickelung des Protestantismus durch Orthodoxie, Pietismus und Rationalismus beruht, so bürgen gerade die Kreise, in denen während der rationalistischen Zeit das Unionsstreben sich am intensivsten vorfindet, dafür, daß die Wurzel desselben nichts mit dem „Unglauben“ zu thun hat. Oder war es nicht Zinzendorf der in seiner Brüdergemeinde zunächst die drei „Tropen“ zu einer Gemeinschaft vereinigte? War es nicht der fromme Heumann, der der calvinischen Abendmahlslehre das Zugeständniß zu machen die Gewissenspflicht fühlte, sie sei richtiger wie die lutherische? Waren es endlich nicht jene alten thatkräftigen und aufopferungsfähigen „Kreuzkirchen“ am Rhein, in denen die alten Confessionsunterschiede am frühesten in den Gemeinden zurückgetreten waren? — Daß dies aber gerade bei dem dritten Reformationsjubiläum für die Gesammtgemeinde durchgeführt wurde, war vor Allem das Resultat der religiösen Erweckung der Freiheitskriege, als deren schönstes Geschenk für die Gemeinde allezeit die Union gelten wird, und ohne die schwerlich das berechtigte Ergebniß der früheren Entwickelung zur That geworden wäre.

Neben dieser auf die Union mit Naturnothwendigkeit hinführenden Gesammtentwickelung der Kirche ist dann aber nicht der großen Verdienste des Hohenzollern'schen Fürstenhauses um dieselbe zu vergessen. [1]) Es war nicht blos der eine Friedrich Wilhelm III., der den Unionsgedanken praktisch realisirte; es war das ganze Herrscherhaus in seinen hervorragendsten Männern, das, nachdem Kursachsen die Interessen des Protestantismus verrathen hatte, in der Schirmmacht der evangelischen Länder eine seiner ersten Aufgaben sah. — Schon Johann Sigismund, der die clevischen Lande mit den märkischen vereinigte, wagte in der Blütheperiode des krassesten Lutherthums sich zu dem verhaßten Calvinismus zu bekennen und dadurch ein anderes Verhältniß der Confessionen als die Aufgabe der Zukunft zu statuiren. Vor Allem aber war es der große Kurfürst, der beim westphälischen Frieden es endlich durchsetzte, daß die Reformirten dieselbe Gewissensfreiheit wie die Lutheraner erhielten, und der durch eine Reihe kräftiger Maßregeln dem Fanatismus der lutherischen Eiferer seine Gefahren benahm. Da sie durch ihre

Kirchenbehörden Unionsabsichten hatten, die Gemüther aller Art darauf vorbereitet und günstig dafür gestimmt waren, beweisen am besten die zahlreichen gleichzeitig erscheinenden Schriften darüber, von Brauer (Karlsruhe 1803), von Alpen (Frankfurt 1801), Range (Glogau 1802), G. Schlegel (Leipzig 1803), Schemler, Hertzogenrath, Hufnagel, Planck u. A. Vgl. Schroekh (Tzschirner) K.-G. seit der Ref. IX., 552.

[1]) Vgl. hierüber die aktenmäßige Begründung in Jacobson's Kirchenrecht, II. Band, 1866. Den neueren Angriffen gegenüber ist zugleich die wirkliche Sachlage meisterhaft auseinandergesetzt von Gaß „Das Recht der Union“ (Gießen 1867).

beständigen Ausfälle auf der Kanzel Bitterkeit und Haß zwischen Obrigkeit und Unterthanen erregten, so forderte er nicht nur einen Revers, daß dies nicht mehr vorkommen dürfe, sondern traf auch vorbeugende Maßregeln, worunter die Aufhebung der Verpflichtung auf die Concordienformel und das Verbot des Besuchs der Universität Wittenberg obenan stehen. Zugleich stärkte er das reformirte Element in seinen Ländern durch die Aufnahme vieler Refugiés. Sein Sohn, der erste König Friedrich I., folgte ihm auf demselben Wege, zog als Gegengewicht gegen die unfromme Orthodoxie den frommen Spener von Dresden nach Berlin, und gab dem Pietismus einen festen Mittelpunkt durch die Stiftung der Hallischen Universität. Ja, es kam damals schon zu dem direkten Versuch einer Einigung der getrennten Kirchen, und obwohl dieser erste Versuch fehlschlug, so versprach man sich doch gegenseitig Liebe und Frieden. Dem strammen Regiment Friedrich Wilhelm's I. kommt auch in kirchlicher Beziehung das Verdienst zu, den Grund gelegt zu haben für die gewaltigen Maßregeln und Erfolge seines Sohnes. Mit ganzer Energie arbeitete er einer künftigen völligen Verschmelzung der Confessionen vor, und ließ z. B. im Kultus manche dahin zielende Aenderung vornehmen. Besonders ist eine Kabinetsordre von ihm erwähnenswerth gegenüber den Beschwerden mancher eifrigen Lutheraner über Gewissenszwang: statt für gleichgültige Nebendinge zu eifern, sollten sie vielmehr ihre Gemeinden belehren, wie das wahre Christenthum nicht in äußerlichen unnöthigen Ceremonien, sondern in wahrer Bekehrung und Veränderung des Herzens bestehe. Die Einwirkung der Reformen Friedrich's II. selbst auf die kirchlichen Zustände war nun kaum minder groß wie in politischer Beziehung. Durch den Schutz, den er der freien Bewegung der Wissenschaft gewährte, wurden die dogmatischen Unterschiede der Confessionen viel mehr in den Hintergrund gedrängt, als es durch direkte Regierungsmaßregeln möglich gewesen wäre. Und durch die consequente Unterdrückung aller Uebergriffe des Klerus wurde das praktische Christenthum und mit ihm das Unionsinteresse gestärkt. Allerdings ging es, als der große König die Augen geschlossen hatte und die Regierung Friedrich Wilhelm's II. folgte, die den Staat des alten Fritz für Jena reif zu machen verstand, nicht ohne Reactionsversuch gegen die kirchlichen Fortschritte ab. Aehnlich wie Ludwig XIV., um seine Sünden zu sühnen, sich von seinen Priestern zur Verfolgung der Hugenotten bewegen ließ, so führte die damalige Maitressenwirthschaft in Preußen zu dem Wöllner'schen Religionsedikte, das durch allerlei Zwangsmaßregeln der Aufklärung, „unter deren Namen sich die elenden längst widerlegten Irrthümer der Socinianer, Deisten und Naturalisten versteckten“, Schranken setzen wollte. Die Ueberzeugung einer jeden christlichen Confession, wie sie in ihren jedesmaligen symbolischen Büchern festgesetzt sei, gegen alle Verfälschung zu schützen und aufrecht zu erhalten, wurde von dem Edikt für eine der ersten Pflichten eines christlichen Regenten erklärt; Alles, was die großen Vorfahren

des Königs für eine Verschmelzung der Confessionen gethan hatten, desavouirt. Es konnte aber natürlich eine solche Inconsequenz in dem hohenzollern'schen Stamme nicht lange gepflegt werden. Kaum hatte der tieffromme Friedrich Wilhelm III. der preußischen Pompadour=Periode ein Ende gemacht, so zerfiel auch das eng mit ihr zusammenhängende Religionsedikt in sein Nichts, und wurde die alte ruhmvolle Aufgabe der Dynastie wieder aufgenommen. Als Wöllner in dem alten Sinne fortwirthschaften zu können meinte, erging die berühmte Kabinetsordre des jungen Monarchen vom 12. Januar 1798 an ihn, deren Kern in den herrlichen Worten besteht: „Ich weiß, daß die Religion Sache des Herzens, des Gefühls und der eigenen Ueberzeugung sein und bleiben muß, und nicht durch methodischen Zwang zu einem gedankenlosen Plapperwerke herabgewürdigt werden darf, wenn sie Tugend und Rechtschaffenheit unter den Menschen befördern soll. Vernunft und Philosophie müssen ihre unzertrennlichen Gefährten sein; dann wird sie durch sich selbst feststehen, ohne der Autorität Derer zu bedürfen, die es sich anmaßen wollen, ihre Lehrsätze künftigen Jahrhunderten aufzudringen und den Nachkommen vorzuschreiben, wie sie zu jeder Zeit und in jeden Verhältnissen über Gegenstände, die den wichtigsten Einfluß auf ihre Wohlfahrt haben, denken sollen."

So sprach der König, der von Gott berufen war, das von seinen großen Ahnen begonnene Werk zu vollenden, gleich nach seinem Regierungsantritte. Seine warme innige Frömmigkeit, unter den ernsten Ereignissen der Jahre 1806—1815 noch mehr gereift, ließ es aber nicht bei dem Aussprechen seiner Ideen über das Wohl der Kirche bewenden; gleich nach der Befreiung des Landes setzte der Erlaß vom 27. September 1817 sie in die Praxis um, und brachte das zweihundertjährige Streben nach der Union zum längst gewünschten Ziele. Nicht solle, so erklärte der König seine Absicht, die reformirte Kirche zur lutherischen, noch diese zu jener übergehen; sondern beide zusammen sollten eine neubelebte evangelisch=christliche Kirche im Geiste ihres Stifters werden, dadurch, daß das Außerwesentliche beseitigt, und die Hauptsache im Christenthum, worin beide Confessionen eins seien, festgehalten werde. Es stehe dieser heilsamen, schon so lange und jetzt wieder so laut gewünschten und so oft vergeblich versuchten Vereinigung kein in der Natur der Sache liegendes Hinderniß mehr entgegen; doch sei der König weit entfernt, seine Ueberzeugung aufdringen und in dieser Angelegenheit etwas verfügen und bestimmen zu wollen. Nur dann habe ja die Union einen wahren Werth, wenn weder Ueberredung noch Indifferentismus an ihr Theil habe, wenn sie vielmehr rein aus der Freiheit eigener Ueberzeugung hervorgehe, und so nicht nur eine Vereinigung in der äußeren Form sei, sondern in der Einigkeit der Herzen nach echt biblischen Grundsätzen ihre Wurzeln und Lebenskräfte habe.

Es bleibt diese Kabinetsordre des Königs für allezeit eine seiner rühmlichsten Thaten; ohne die von ihm ergriffene Initiative wären die in der

Gemeinde vorhandenen Wünsche nach Einigung des Getrennten wohl noch lange unerfüllt geblieben. Aber durch ein, auch noch so würdig gehaltenes, Dekret der Regierung allein hätte ein solches Werk, wie die Union, nie in's Leben treten können; es mußte auch die Theologie auf ein solches Werk vorbereitet sein und es unterstützen. Gerade dies war nun aber im höchsten Grade der Fall. Gehören doch die Namen Schleiermacher's in der Geschichte der Theologie, und der Union in der Geschichte der Kirche auf's Engste zusammen. Schon 1804 hatte er sich über die Trennung der beiden protestantischen Kirchen ausgesprochen, ihre Nachtheile in's Licht gestellt und die schicklichste und ausführbarste Art der Vereinigung untersucht. Jetzt trat er direkt als Vorfechter der Union auf. Möge auch die Trennung bisher heilsam gewirkt haben, so sei es doch naturgemäß, daß die Gewalt schroff hervortretender Einseitigkeiten allmählich abnehme. Die Trennung zwischen beiden Kirchen sei darum immer loser geworden, je mehr sie in ruhige Berührung gekommen und die Ursachen des Mißtrauens verschwunden seien. Und da in jeder Kirche schon unbeschadet ihrer Einheit größere Differenzen beständen, als die, welche beide Kirchen trennten, so liege es auf der Hand, daß sie nur noch zufolge der Gewöhnung auf eine mechanische Weise bestehe, und daß die einigende Kraft den Sieg davon tragen werde. — Auch gegen die Angriffe von Harms und Ammon nahm Schleiermacher die Vertheidigung der Union für sich in Anspruch.

So war denn nach jeder Seite hin das Unionswerk hinlänglich vorbereitet, und die Initiative des Königs fand fast allerseits freudige Zustimmung. Außer der preußischen Landeskirche traten auch noch die übrigen rheinischen Kirchen, Rheinbaiern, Rheinhessen, Baden und Nassau der Union bei, also gerade diejenigen Distrikte, wo die beiden Confessionen von Anfang an neben einander existirt und sich gegenseitig kennen gelernt hatten, während die Hauptschreier gegen die Union die reformirte Kirche in Wirklichkeit gar nicht kannten. Daß überhaupt eine nähere Kenntniß der Sachlage zu einem ganz andern Urtheile führt, als zu dem tollen Geschrei der Gnesiolutheraner, dafür bürgt gerade einer der wissenschaftlich bedeutendsten Gegner der Union, Kahnis, der dieselbe als den zwar übereilten, aber naheliegenden Griff des neuen religiösen Lebens nach den Freiheitskriegen bezeichnet, dem die Indifferenz des Zeitalters nur Vorschub geleistet habe.

Dennoch war es nicht ohne Grund, daß sich von verschiedenen Seiten aus Bedenken erhoben, und bald auch direkte Angriffe gemacht wurden. Vielmehr wurzelt die damalige Opposition gegen die Union ebenso wie die Union selbst in jener Neubelebung des religiös=kirchlichen Interesses, wie es die Freiheitskriege erzeugt hatten; und es ist sehr zu unterscheiden zwischen den ehrenwerthen Männern, die damals aus Gewissensbedenken gegen die, wie es ihnen schien, von oben oktroyirte Union auftreten zu müssen glaubten, und dem späteren durch politische Reaktion gezeugten und begünstigten Wüthen einer unwissenden Pfaffenpartei.

Allerdings ging die bei der Einführung der Union erhobene Opposition von zwei diametral gegenüberstehenden Seiten aus. Einerseits von Freunden der Union selbst, die sich aber mit der Anerkennung der vorhandenen wesentlichen Einheit und dem Zusammenschluß zu einer Kirchengemeinschaft mit Aufgabe der Sektennamen begnügen wollten, und es für unnöthig fanden, alle äußern Ordnungen und Gebräuche uniform zu machen, da dem Einen diese, dem Andern jene Form lieb sei. Andererseits konnte dasselbe Interesse an der Reformation, das bei den Unionsfreunden die Freude hervorrief, über die damaligen Trennungen und Spaltungen hinweggekommen zu sein, bei Andern den ganz entgegengesetzten Eindruck hervorrufen, die eingetretene Veränderung sei Abfall von dem alten Glauben der Väter. Und zumal wo die rationalistische Partei, die den dogmatischen Feststellungen gar keinen Werth mehr beilegte, in der Union das Mittel sah, die theilweise aufgehobenen Bekenntnisse vollständig zu verdrängen, konnten die Freunde des alten Kirchenglaubens sich um so mehr zum unbedingten Festhalten an den Symbolen, auch in ihren trennenden und verdammenden Partieen, veranlaßt sehen.

Die erste Art der Opposition nahm ihren Anlaß von der Agende; ihr erster Vertreter war derselbe Mann, der die Union selber mitbegründet, Schleiermacher. Schon 1814, als der König eine Commission zur Verbesserung der Liturgie niedergesetzt hatte, erließ Schleiermacher ein Begrüßungsschreiben an deren Mitglieder, worin er besonders betonte, wenn solche Verbesserungen zu Stande kommen sollten, müsse zuerst eine neue lebendige Verfassung der Kirche gegründet werden, aus welcher das Andere Alles von selbst, wie und wann es recht sei, hervorgehen werde. Als 1816 eine neue Liturgie, die übrigens nicht von der Commission ausgegangen war, in der Hof- und Garnisonkirche eingeführt wurde, ließ Schleiermacher sofort wieder eine Kritik derselben erscheinen, welche vor Allem die Ausstellung machte, daß die Predigt durch das liturgische Formular in den Hintergrund gedrängt werde; und welche abermals in der Forderung einer neuen Kirchenverfassung als der nothwendigen Bedingung der kirchlichen Organisation gipfelte. Als endlich die Liturgie 1821 und 1822 zuerst für den Militairgottesdienst, und dann für die gesammte Landeskirche officiel empfohlen, und das Recht des Landesfürsten, derartige liturgische Verordnungen zu erlassen, u. A. auch von Augusti vertheidigt wurde, trat Schleiermacher als Pacificus Sincerus mit seinem theologischen Bedenken über diese Frage hervor. Er definirte darin das Hoheitsrecht des summum membrum ecclesiæ über die Kirche dahin, daß alle neuen Anordnungen der Kirche seiner Genehmigung unterliegen müßten und er Alles, was er darin dem Staat nachtheilig finde, verbieten könne; in den inneren Angelegenheiten der Kirche dagegen, sofern sie den Staat nicht beträfen, habe er keine andern Rechte wie die übrigen Mitglieder. Die evangelischen Fürsten könnten sich daher kein größeres Verdienst erwerben, als wenn sie das ihnen am Anfang der Reformation

übertragene Werk, die Ordnung und den Zusammenhang der evangelischen Gemeinden zu gestalten, durch die Einrichtung einer geeigneten kirchlichen Verfassung vollendeten; könnten sich aber gleichzeitig nicht genug hüten, von ihrem Kabinet aus liturgische Anordnungen ergehen zu lassen. — Gewiß war eine solche Opposition gegen einen Lieblingswunsch des Königs, der aber der Kirche nicht frommen konnte, ein klarer Beweis dafür, wie wenig die Vertreter der Union sie als eine Oktroyirung von oben her annahmen. Ein weiterer Beweis dafür liegt auch darin, wie gerade die beiden westlichen Provinzen, welche die Union am freudigsten begrüßten, die Agende ablehnten, die in den östlichen Provinzen fast überall bei Gelegenheit der 300jährigen Jubelfeier der Augsburgischen Confession eingeführt wurde.

Sehr verschieden von dieser Opposition gegen die Agende waren nun aber die Angriffe auf die Union selber, als deren erster Wortführer, gleichfalls zum Jubiläum der Reformation, Claus Harms seine 95 Thesen herausgab. Der heutige Papst und Antichrist ist danach in Hinsicht des Glaubens die Vernunft, in Hinsicht des Handelns das Gewissen. Und alles, was Luther gegen den Antichrist seiner Zeit vorbrachte, wird von Harms, wo möglich mit denselben Ausdrücken, auf den jetzigen zugepaßt. Frucht dieses antichristlichen Geistes ist nach These 75 nun auch die Union, und man soll die Copulation jedenfalls nicht über Luther's Gebeinen vollziehen. — Schleiermacher erklärte in Beziehung auf diese Thesen, sie könnten mit ihren dunkeln Orakelsprüchen und Räthseln und mit ihrem Haschen nach Schimmer und Witz, keinen andern Eindruck hervorrufen als das Bedauern, daß der Verfasser sich übereilt und fehlgegriffen. Dagegen wußte der Dresdener Oberhofprediger von Ammon sie nicht genug zu loben, und pries sie als „eine bittere Arznei gegen die Glaubensschwäche unserer Zeit“. Besonders den Angriff auf die Union adoptirte er in womöglich noch heftigerem Tone, und mußte deshalb von Schleiermacher harte Worte hören über seine Zustimmung zu Sätzen, die mit seinen eigenen dogmatischen Behauptungen in geradem Widerspruch ständen.

Diesen ersten Plänklergefechten außerhalb Preußens gegen die die lutherische Kirche angreifende Union folgte 1821 der Breslauer Professor Scheibel, der die reformirte Kirche und demzufolge auch die Union ganz vom Standpunkte der Orthodoxie des siebenzehnten Jahrhunderts aus bekämpfte. Wegen seiner immer heftigeren Angriffe in seinem Amte zuerst suspendirt, hernach entlassen, trat er aus der Landeskirche aus, und sammelte eine separirte Gemeinde von etwa 2000 Mitgliedern um sich. Als er sich nach Nürnberg zurückziehen mußte, trat der Gesinnungsgenosse Haller's und Stahl's, der Jurist Huschke an die Spitze dieser Bewegung, und auch Steffens schloß sich derselben an, vertheidigte sie besonders in der Schrift „Wie ich wieder Lutheraner wurde“ (1831). In Halle erklärte ferner Professor Guerike seinen Austritt aus der Unionskirche und ließ sich für eine heimliche Gemeinde ordiniren (1834); er schloß sich

allerdings später wieder der Landeskirche an, vertrat aber auch in seinen späteren Schriften ganz den alten polemischen Standpunkt gegen alles Reformirte.— Und wenn auch im Ganzen die Zahl der Separirten gering blieb, so fanden sie doch in einer gerade durch den Gegensatz gegen die Union verschärften streng lutherischen Partei in den andern Landeskirchen, besonders Sachsens und Baierns, keine kleine Stütze.

Vergebens gab die Kabinetsordre vom 28. Februar 1834 die beruhigende Erklärung, die lutherische Kirche mit ihrem Bekenntniß sei durch Agende und Union nicht aufgehoben. Der einmal geweckte Fanatismus erklärte die Religion in Gefahr und lohnte die Concession mit verdoppelten Angriffen. Leider ließ sich nun auch die Regierung ihrerseits zu dem Mißgriffe fortreißen, dem ohnedies so hochgehenden Fanatismus die Gelegenheit zu geben, sich des Martyriums rühmen zu können; die verschlossene Kirche des suspendirten Pfarrers Kellner in Hönigern wurde am 11. September 1834 mit Gewalt eröffnet, und zugleich den widerspenstigen Gemeinden militairische Einquartierung auferlegt. Dadurch wuchs natürlich die Bewegung nur um so mehr. Schon im Februar 1835 traten die suspendirten Pfarrer in Breslau zu einer Synode zusammen, um „die lutherische Kirche zu retten." Es bildeten sich altlutherische Gemeinden in Schlesien, Pommern, Sachsen. Andere Altlutheraner wanderten nach Amerika aus, um dort eine Freistatt für ihren Glauben zu finden; dort erlag allerdings ihr bedeutendster Führer Stephan der Versuchung zu Unzucht und Diebstahl, ein trauriges Opfer geistlichen Hochmuths; aber die meist den niederen Ständen angehörigen Auswanderer wurden dadurch keines Besseren belehrt.

Mit der Thronbesteigung Friedrich Wilhelm's IV. verwandelte sich die den Altlutheranern bewiesene Ungunst in stets steigende Gunst. Es erfolgte zuerst die General-Concession für die sich von der Landeskirche getrennt haltenden Lutheraner; dann brachte das Toleranzpatent neue Erleichterungen. So bildete sich denn unter dem Direktorium des Breslauer Ober-Kirchen-Collegiums eine vollständig organisirte Gemeinschaft mit strenger Symbolverpflichtung und Kirchenzucht. Ihre Zahl nahm besonders durch die Bewegungen des Jahres 1848 sehr zu; aus den 19000 Mitgliedern in 1848 waren in 1860 schon 45000, in 1865 gar 60000 geworden. Aber bereits bilden sie nicht mehr eine einheitliche Gemeinschaft; denn die verschiedenen Elemente, die nur durch den gemeinsamen Eifer gegen die „Satansschule" der Union mit einander verbunden waren, sind, sobald das Echauffement der Polemik aufhörte, auseinandergefallen. Die Diebrich'sche Broschüre gegen das Ober-Kirchen-Collegium (1859), an und für sich unbedeutend, aber die Blöße des separatistischen Standpunktes aufdeckend, bereitete die Spaltung vor, welche durch die General-Synode von 1860 nur künstlich vertuscht wurde, und seit dem Frühjahr 1862 solche Dimensionen angenommen, daß die „lutherische Kirche" Preußens direkt gesprengt ist. Die sich absondernde Partei beobachtete dabei dem

Ober-Kirchen-Collegium gegenüber dasselbe Verfahren, wie 25 Jahre früher die Häupter der damaligen Trennung von der Landeskirche; und diese letzteren mußten sich mit denselben Gründen vertheidigen, die sie damals der Landeskirche als „unlutherisch" verargt hatten. In der ganzen Entwickelung ist das Gericht der Geschichte über ein unhaltbares Princip deutlich zu Tage getreten. Aber dem Glaubensmuth und der ernsten Frömmigkeit der Altlutheraner, die ja u. A. einen Besser zu den Ihrigen zählen, ist auch von den entschiedensten Gegnern immer Huldigung gezollt worden; sie gaben nicht der Macht, sondern der erkannten Wahrheit die Ehre, und ihr Lutherthum war kein Modeartikel, sondern ein Martyrium.[1])

Trotz ihrer religiösen Begeisterung und ihrer Opferfähigkeit hatte aber die „altlutherische" Partei doch der Union keinen wesentlichen Abbruch gethan. Dieses „Verdienst" blieb der „neulutherischen" Partei vorbehalten, deren Häupter — Hengstenberg an der Spitze — sich früher, sobald Gefahr drohte, von den „Altlutheranern" getrennt hatten und von ihnen als falsche Brüder bezeichnet waren, aber nun, sobald der Wind von oben anders wehte, sich auf einmal als die Vorfechter der „reinen Lehre" entpuppten. Durch den auf dem ganzen kirchlichen Gebiete so verhängnißvollen Einfluß der Hengstenberg-Stahl'schen Partei unter Friedrich Wilhelm IV. ist auch die Union in ihren wichtigsten Theilen beeinträchtigt worden; und zumal seit der Schmach von Olmütz die dumpfe Reaktion folgte, wurde von der Regierung selbst das „ungläubige" Werk des Königs der Freiheitskriege sovielmöglich zu Grabe getragen. Das „bedrängte Gewissen" der Geistlichen, zum größten Theile auf der argen Unwissenheit der Hengstenbergianer beruhend, mußte den Vorwand der Erneuerung aller Barbareien und Hetzereien des siebenzehnten Jahrhunderts abgeben. Die Gemeinden wurden natürlich nicht befragt; auf dem katholischen Standpunkt des Neulutherthums bildet ja der Klerus die Kirche.

Mittelpunkt der Agitation wurden, nachdem sich zuerst in Leipzig ein Verein aus Geistlichen verschiedener Landeskirchen zur Aufrechterhaltung der lutherischen Bekenntnisse und gegen den unionistischen „Synkretismus" gebildet hatte, die in allen östlichen Provinzen Preußens üppig aufwuchernden lutherischen Provinzialvereine, welche sich seit 1849 jährlich in Wittenberg versammelten, und es offen aussprachen, daß sie innerhalb der Landeskirche selbst das lutherische Bekenntniß wieder durchführen wollten. Der Frechheit dieser winzigen Partei, die sich, ohne alle Stütze in den Gemeinden, doch als „die" Kirche gerirte, kam die Regierung — der seit 1848 eingerichtete Oberkirchenrath — überall entgegen. Ja, nach manchen andern Beeinträchtigungen der Union dekretirte sogar die Kabinetsordre vom 6. März 1852 die itio in partes des Oberkirchenraths selbst. Der König definirte hier die Union dahin,

[1]) Vgl. meine ausführliche Behandlung der lutherischen Separation, Pr. Mon Mai 1864, S. 354—370.

sie wolle weder den Uebergang der einen Confession zur andern, noch die Bildung eines neuen dritten Bekenntnisses herbeiführen, vielmehr solle innerhalb der Gemeinschaft der beiden evangelischen Confessionen die Selbständigkeit jedes der beiden Bekenntnisse gesichert sein. Und auf Grund hiervon wurde bestimmt, daß bei allen die eine Confession betreffenden Angelegenheiten der Oberkirchenrath nicht nach den Stimmen sämmtlicher Mitglieder, sondern allein nach den Stimmen der Mitglieder des betreffenden Bekenntnisses entscheiden solle. Es sonderten sich demzufolge die Glieder der obersten Behörde der unirten Kirche wieder in Lutheraner und Reformirte, mit Ausnahme des einzigen Nitzsch, der den Consensus festhielt.

Diese offene Zerstörung der Union veranlaßte allerdings die Petition der Hallischen Fakultät und anderer Unionsfreunde vom Juni 1852, und es erging denn auch (vor Allem durch die kräftige Vermittelung des damaligen Prinzen von Preußen) eine neue Kabinetsordre vom 12. Juli 1853, die über Mißdeutungen des früheren Erlasses klagte, und gegen eine Spaltung der Landeskirche in zwei Theile protestirte. Nun aber gaben die lutherischen Vereine ihrerseits wieder eine Vorstellung ein, und ihnen gegenüber erinnerte der König (am 27. Oktober 1853) dann wieder an Alles, was er in dreizehnjähriger Regierung zum Schutze der Sonderbekenntnisse gethan. Die in diesen Erlassen mehrfach wiederholten Klagen über die verwirrenden Folgen des Mißtrauens gegen die Autorität erinnern in Inhalt und Ausdruck an die Encykliken Pius' IX.

Wie weit die neulutherische Partei bei solcher Stimmung am Hofe in ihren Tendenzen zu gehen wagte, dafür ist die Schrift ihres Führers Stahl über „die lutherische Kirche und die Union" ein trauriger Beleg, insofern darin nicht nur, ohne alle Rücksicht auf die Lehren der Geschichte, die schlimmsten Unwahrheiten der Calov und Hoë von Hoënegg in dem Urtheil über die Reformirten wiederholt wurden, sondern die Grundanschauung des Verfassers überhaupt mit allen protestantischen Principien gebrochen hat, und theils auf katholische, theils auf jüdische Momente zurückgeht. Besonders in der Herabwürdigung Zwingli's, der als bloßer Humanist und Naturalist dargestellt wird und nicht blos das Lutherthum, sondern das Christenthum vernichten soll, geht Stahl mit einer wahrhaft frivolen Unwahrhaftigkeit zu Wege, wie ihm von Männern wie Hundeshagen und Stier, A. Schweizer und Ritschl gleich sehr nachgewiesen worden ist. Der lutherische Lehrbegriff dagegen wird durch den direkt hierarchischen Begriff der „Schlüsselgewalt" des Geistlichen rekatholisirt. Und die Union entpuppt sich dann schließlich als ein Werk des reinen Unglaubens und als etwas an sich Unmögliches, da sie nur im Bekenntniß vollzogen werden könnte, der Lutheraner aber auch kein Titelchen von dem seinigen aufgeben kann.

Die Stahl'schen Principien galten nun aber zur Zeit des Manteuffel'schen Regime und der Blütheperiode der Herren Kleist-Retzow, Senfft-Pilsach und

Waldaw-Steinhövel für die einzig richtige Medicin gegen das Gift der Revolutionsideen. Ja, nicht blos in Preußen wurde nach ihnen regiert; auch in den kleineren Landeskirchen, welche die Union angenommen, wurde dieselbe jetzt unterwühlt; Hessen, Nassau und die Pfalz, selbst Baden hatten dies zu erfahren. Nur noch wenige Decennien hätte die Partei weiter zu dominiren gebraucht, — und das Unionswerk war für immer vernichtet.

Daß es anders kam, ist das Verdienst der vielgeschmähten „neuen Aera" in Preußen. In der unvergeßlichen Ansprache des Königs Wilhelm I. an die Minister, die das nationale Leben in Deutschland völlig neubelebte, ist auch der Kirche mit den goldenen Worten gedacht, welche die echte Hohenzollern'sche Tradition wieder aufnehmen: „Es ist mein fester Wille und Entschluß, die evangelische Union, deren segensreicher Entfaltung eine mit dem Wesen der evangelischen Kirche unverträgliche Orthodoxie hinderlich in den Weg getreten ist, aufrecht zu erhalten und weiter zu fördern." Das Ministerium Bethmann-Hollweg schlug sofort andere Geleise ein wie das Raumer'sche, und auch in den anderen Landeskirchen durfte sich jetzt eine freiere Luft geltend machen.[1])

Der „innere Conflikt", der in politischer Beziehung die Zukunft Preußens und Deutschlands für mehrere Jahre umdüsterte, ließ freilich auch den kirchlichen Reformen keine Zeit zur Reife. Und die bald eintretende politische Reaktion zog auch eine kirchliche nach sich. Wie nun überhaupt jede freiere Bewegung schroffer wie zuvor geächtet wurde, so hatten dies natürlich auch die wieder aufgenommenen Unionstendenzen zu erfahren. Und wo man dem bedrängten Gewissen einzelner Pastoren die Union zu opfern geneigt war, da kam es auf das bedrängte Gewissen ganzer Gemeinden um so weniger an. Die zeitweilige Unterstützung der Petrich'schen Maßregeln in Bahn in Pommern ist ein nur zu deutliches Zeugniß für die neue Begünstigung des Confessionalismus gewesen. Aber freilich die geistigen Nachwirkungen des Jahres 1859 ließen sich nicht so leicht unterdrücken. Standhaft hat die Bahner Gemeinde ihr gutes Recht behauptet, ein leuchtendes Beispiel kirchlichen Sinnes in der Laienwelt. Die Stimmung der gesammten gebildeten Gemeinde der Union gegenüber ist auch ihren ärgsten Gegnern nicht zweifelhaft. Und nachdem die zufolge der Annexion der lutherischen Landeskirchen Hannover's und Schleswig-Holstein's versuchten Intriguen an dem geraden Sinne des Königs gescheitert sind, ist die Weiterförderung des schönsten kirchlichen Werkes der Hohenzollern für alle Zukunft gesichert.

§. 44.

Die moderne Orthodoxie in der Kirche.

Wenn die moderne Orthodoxie in der Geschichte der Theologie nur eine untergeordnete Rolle spielt, so ist ihr Einfluß für die Entwickelung der Kirche

[1]) Die nähere Darstellung dieses gerade durch das Uebermaß der Reaktion bewirkten Umschlages von 1859 gehört in einen späteren allgemeineren Zusammenhang.

um so wichtiger geworden; ja sie hat schließlich eine fast unbestrittene Alleinherrschaft in derselben erworben. Um diese Erscheinung in ihrem *Zusammmenhang mit der Gesammtentwickelung der Neuzeit* recht verstehen zu können, ist vor Allem der historische Ursprung dieser neuen Orthodoxie in's Auge zu fassen, und sodann die Tendenz selber zu charakterisiren.

Umgekehrt wie früher, wo die alte Orthodoxie den Pietismus hervorrief, ist die heutige ihrerseits aus dem Pietismus hervorgegangen. Jene religiöse Erweckung der Freiheitskriege, auf die so manche der Neuzeit eigenthümliche Erscheinung zurückgeführt werden muß, „fand gar bald schon an den großen sittlichen Naturordnungen des staatlichen Gemeinwesens nicht den Anhalt, dessen sie bedurfte", und so — um die Worte *Rothe's* aus seiner eigenen Jugenderinnerung zu übernehmen — „flüchtete sie sich in die Kreise der wenigen noch übrig gebliebenen Stillen im Lande, die eben daher von nun an mit plötzlicher Schnelligkeit sich ausbreiteten, und that die conventionellen Formen ihrer Frömmigkeit an. *Die junge christliche Gläubigkeit wurde weitaus dem größten Theile nach Pietismus.*"

Dieselben Kreise in *Würtemberg*, im *Wupperthal*, in einigen *Schweizer* Kantonen, die gerade jetzt das so lang vernachlässigte Missionswerk wieder aufnahmen, hatten im Stillen die altgläubige Denkweise bewahrt; sie werden nunmehr öffentlich neue Mittelpunkte derselben. In Norddeutschland macht eine ähnliche Bewegung sich geltend, theilweise in vornehmeren Kreisen; der Baron *Kottwitz*, den Tholuck als Vater Abraham schilbert, hat so wenig allein gestanden, wie jene pommer'schen und mecklenburgischen Herren, von denen Wangemann ein „geistliches Regen und Ringen am Ostseestrande" datirt. Selbst auf katholischem Boden regt sich eine verwandte Tendenz, welche nach der Verfolgung durch die wieder zur Herrschaft gekommene jesuitische Partei sich in ihren besten Repräsentanten — den *Boos*, *Goßner*, *Henhöfer*, — in die evangelische Kirche hineinflüchtet. Eine Reihe jüdischer Proselyten — wir erinnern nur an *Stahl* und *Philippi*, und ihre holländischen Geistesverwandten *da Costa* und *Capadose* — kommen auf demselben Wege zu demselben Ziele.[1]) Auf altevangelischem Boden selbst aber treten uns in

[1]) Der Einfluß dieses modernen „Judenchristenthums" ist schon darum nicht zu gering anzuschlagen, weil der vom Apostel Paulus an dem Samen Abraham's bekämpfte unmäßige Hochmuth auch die heutige „Beschneidung" charakterisirt und leider bei vielen Andern mehr Unterstützung, als Bekämpfung findet. Solche ehrwürdigen Erscheinungen, wie die Neanders, sind und bleiben seltene Ausnahmen; um so häufiger ist ein derartiges Getriebe, wie es den wegen des Contrastes von Ansprüchen und Leistungen mit Recht dem Kladderadatsch verfallenen Herrn Paulus Cassel charakterisirt. (Vgl. meinen Excurs über die jüdischen Convertiten in dem Aufsatz über den Confessionswechsel, Pr. Mon. Juni 1866, S. 341 f., sowie in meinem Brief über die Juden in Jerusalem, Pr. Mon. Septbr. 1862, S. 258 f.

Claus Harms und *Heubner* glaubensvolle Männer ähnlicher Denkungsweise entgegen, von Schwarz treffend als „ehrwürdige Patriarchengestalten" bezeichnet. Auch die *Brüdergemeinde*, schon längst für einzelne von der herrschenden Zeitrichtung abgestoßene Gemüther zum Asyle geworden, übt nun ihrerseits einen sehr merklichen Einfluß auf weite Kreise der evangelischen Gesammtkirche. Gewiß Momente genug, um uns den großen Umfang, in dem diese neue Generation des Pietismus sofort auftritt, verstehen zu lassen. Und wie glaubenskräftig und jugendfrisch seine Vorkämpfer waren, mußten beispielsweise die Gegner *Tholuck's* bald zu ihrem Schrecken erfahren.

Betrachtet man nun die Anschauungs- und Lebensweise dieses modernen Pietismus etwas aus der Nähe, so findet man in ihm dieselbe *ausschließlich religiöse* und *ausschließlich private* Lebensauffassung wie in seinem älteren Vorbilde. In Glaubenskraft, Aufopferungsfähigkeit, inniger Frömmigkeit, strenger Selbstzucht können die pietistischen Kreise allen andern zum Muster dienen; dabei sind sie, ähnlich wie im Mittelalter die waldensischen, unter sich eng zusammenhängend, bilden einen stillen Bruderbund, von dem alle „Ungläubigen" und „Weltkinder" fern gehalten werden. Es giebt sehr gereifte Persönlichkeiten in ihrer Mitte, in denen Christus sichtlich Gestalt gewonnen hat; und ihre besseren Erbauungsbücher, zum Theil noch von älterem Datum[1]) gehen viel weniger auf die den andern anklebende Gefühlsschwelgerei als auf Ausbildung des christlichen Charakters aus. Ihre Wohlthätigkeit endlich und ihr Interesse für Alles, was nach ihnen zum „Reiche Gottes" gehört, ist so allgemein bekannt, daß es kaum der besondern Erwähnung bedarf.

So die anerkennenswerthen Eigenschaften dieser Religionsform. Zugleich zeigt sich nun aber auch sofort ihr *ausschließlich religiöser* Charakter. Die Frömmigkeit als solche wird zum Gewerbe gemacht, in Wort und Geberde dokumentirt, und bei jeder Gelegenheit auf dem öffentlichen Markte des Lebens an den Tag gelegt. Hinter diesem ausschließlich religiösen Bestreben tritt dagegen das religiös-sittliche zurück, hinter der Erweckung die Heiligung, hinter der Fülle von Betstunden der höchste sittliche Zweck des Gebetes. Und nicht minder muß das eigentliche Berufsleben sich zurückdrängen lassen gegenüber dem unruhigen Haschen nach Bekehrung der Anderen.

Zu diesem ausschließlich religiösen gesellt sich dann gleichzeitig das *ausschließlich private* Christenthum. Das Reich Gottes ist dem Pietismus auf die kleinen erweckten und abgesonderten Kreise beschränkt; und so freundlich der „Gläubige" empfangen wird, so mitleidig-hochmüthig wird der Andersdenkende behandelt. Der geistliche Stolz ist daher nirgends mehr wie unter den Conventikelchristen zu Hause; und zugleich sticht von der aufrichtigen Demuth der Armen am Geist die ausgebildete Herrschsucht der leitenden Elemente

[1]) Aus neuerer Zeit sei in dieser Beziehung beispielsweise an die *Lobstein'schen* Schriften erinnert.

sehr ab. Eine confessionelle Orthodoxie ist allerdings seltener; um so häufiger aber die sogenannte „Bibelgläubigkeit“. Die speciellen Lieblingsgewohnheiten sind ferner verschieden genug; bald wird der Hauptnachdruck auf die Bilder des hohen Liedes, bald mehr auf die der Apokalypse gelegt; bald wird mehr der Gesammtabfall der Neuzeit vom Glauben und das allgemeine sündliche Verderben, bald speciell die Träbernatur der Literatur oder der Kunst bejammert; bald steht die asketische Weltflucht, bald die mystische Gefühlsschwelgerei im Vordergrunde. Aber gleich ist überall das Streben, diese Privatansichten auch Anderen aufzuzwingen; und zumal bei Leuten, welche, wie so manche Glieder der Jünglingsvereine, in ihrer geringeren Bildung eine unzulängliche Waffe gegen ihren geistlichen Hochmuth besitzen, tritt derselbe in der scharfen Verurtheilung aller „Weltkinder“ zu Tage, d. h. eines Jeden, der nicht die beliebte Phraseologie mitmacht, sondern sich natürlich giebt wie der liebe Gott ihn geschaffen; oder der ein offenes Auge für Gottes schöne Natur hat und in diesem „Jammerthal“ den Kopf aufrecht zu tragen wagt.[1]) — Doch mit dieser Engherzigkeit in persönlicher Beziehung ist es nicht genug; dasselbe Winkelchristenthum dokumentirt sich gegenüber den großen allgemeinen Aufgaben. Von irgend welcher Welt erobernden Macht, irgend welcher Welt umgestaltenden Aufgabe des Christenthums ist keine Rede; man kennt nur die Erweckung und Bekehrung einzelner Seelen. Alles, was außerhalb dieses Gesichtskreises liegt, wird nicht beachtet; darum speciell die Leistung der Gegenwart in Wissenschaft, Kunst und Industrie nur geringschätzig behandelt, und die Gefahr nur zu sehr heraufbeschworen, durch die abgesagte Feindschaft gegen alle Humanität in völlige Barbarei zurückzuversinken. — Alle diese schlimmen Beigaben des Pietismus bleiben aber kleinere persönliche Fehler, so lange er wirklich Pietismus bleibt und sich auf seine frommen Kreise beschränkt; kommt dagegen irgendwo diese Richtung zur wirklichen Herrschaft, so verliert sie nur zu leicht ihre liebenswürdigen Eigenschaften, um die ihr von Natur anklebende Herrschsucht und Intoleranz um so fühlbarer zu machen.

Aus dieser Modernisirung des alten Pietismus ist aber nun gerade, in Verbindung mit dem wiederaufkommenden Confessionalismus, die moderne Orthodoxie hervorgegangen. Und zunächst finden wir beide Momente in einer Reihe tüchtiger Persönlichkeiten ähnlich verschmolzen, wie es schon in der zweiten Generation des älteren

[1]) Wie sehr gerade nur die eigene Schablone als Maßstab der Christlichkeit angelegt wird, zeigte sich noch neuerdings bei Gelegenheit des Hebichstreites in Basel, wo ein Hagenbach öffentlich des Unglaubens bezüchtigt wurde, weil er sich gegen die Ungebührlichkeiten des eitlen Mannes ausgesprochen hatte; und der Waisenhauserweckung in Elberfeld, wo dem evang. Gemeindeblatt, das kein unmittelbares Eingreifen Gottes darin erkennen wollte, Artikel darüber zugeschickt wurden, „wie man von christlicher Seite zu der Sache stehe“.

Pietismus, nach dem Zurücktreten der erbitterten Kämpfe mit dem Wittenberger Lutherthum, der Fall war. Gerade die talentvollen und hochbegnadigten Persönlichkeiten, die auf dem praktischen Gebiete bei allen Liebeswerken vorangehen, von denen äußere und innere Mission und alle ähnlichen Arbeiten größtentheils direkt in's Leben gerufen sind; deren Namen daher mit der Geschichte des christlichen Lebens der Neuzeit unabtrennbar verbunden sind, vertreten eine solche vom Pietismus getragene und gleichzeitig temperirte Orthodoxie. Daher die gewichtige Bedeutung von Männern wie Wichern und Fliedner, Spittler und Blumhardt, Mallet und Harms, Krafft (in Elberfeld) und Huhn (in Reval), Barth und Knapp, für alle mit ihnen in Berührung kommenden Kreise; daher ihre hochverdienstlichen Leistungen auf dem Gebiete des praktischen Lebens.

Wie immer tritt jedoch bei diesen hochbegabten und begnadigten Führern die Lichtseite der ganzen Richtung vorzugsweise in's Auge; die Schattenseite dagegen um so mehr in den größeren ihnen nachfolgenden Kreisen, wo nun in der That die Engherzigkeit des Pietismus durch die Schroffheit der Orthodoxie überboten wird.

Vor Allem sind es drei verhängnißvolle Eigenschaften, die den verschiedensten orthodoxen Kreisen der Gegenwart gleichmäßig eigen, ja eigentlich zum Wesen der modernen Orthodoxie selber gehören: ihre Ausschließlichkeit, ihre Ueberschätzung der Peripherie der Lehre gegenüber dem Centrum, ihre die Herrschsucht durchaus nicht mäßigende Heterodoxie. — Die Ausschließlichkeit liegt von vornherein im Begriff der „alleinseligmachenden“ Orthodoxie, ist ihr katholisches Erbtheil. Wenn der historische Gesichtspunkt in allen Parteien Wahres und Falsches findet, so sagt die Orthodoxie ganz dem katholischen Principe gemäß: ich allein habe die Wahrheit, alle andern Parteien nur insofern, als sie noch Reste der Orthodoxie in sich bewahrt haben.[1]) — Das aber, was nun speciell als „die“ Wahrheit betont wird, ist nichts weniger wie der Mittelpunkt der christlichen Heilslehre, die persönliche Gemeinschaft mit Christo; sondern hier ist es eine Abendmahls-, dort eine Prädestinationstheorie, hier die Teufels-, dort die Erbsündenlehre, vor Allem aber eine ganz abstrakt dogmatische Auffassung der „Gottheit“ Christi. Auch die kleinste orthodoxe Partei hat ihr eigenes Lieblingsdogma, ohne das man nicht selig werden kann; und wo man, wie bei der evangelischen Alliance, dies

[1]) Wir führen hier wörtlich die briefliche Aeußerung eines hervorragenden außerdeutschen Parteiführers der Orthodoxie an, mit dem wir eben, um unseres Grundprincips willen, daß jede theologische Richtung ihre wahren und berechtigten Seiten habe, in lebhafte Controverse geriethen. Auch sonst haben wir in den verschiedensten Ländern bei den verschiedensten Orthodoxien überall dieselbe Ausschließlichkeit wiedergefunden, wie ebenfalls die andern Ausstellungen nicht etwa auf der Studirstube ausgeklügelt, sondern vielfach wiederholte praktische Erfahrungen sind.

Schibboleth in den Hintergrund treten läßt, da ist eben das Princip der Orthodoxie nicht mehr in seiner Reinheit gewahrt; denn keine wirkliche Orthodoxie kann eine andere neben sich anerkennen. — Und doch sind nicht blos von dem eigentlichen alleinseligmachenden Standpunkte Roms aus alle protestantischen Orthodoxien elende Ketzereien; sondern selbst wenn man den Maßstab der protestantischen Orthodoxie des 16. Jahrhunderts anlegt, muß man sagen: es giebt keinen wahrhaft orthodoxen Theologen in der Gegenwart. Mit wie unzähligen Ketzereien ein Hengstenberg beschwert ist, ist für keinen Theologen ein Geheimniß. Aber selbst die separirten Lutheraner werfen, nachdem es zur Separation innerhalb der Separation gekommen, sich gegenseitig „reformirte" Ketzereien vor; ihnen gemeinsam bürdet wieder Wangemann auf, daß sie eigentlich der Lehre von der Kirche ganz entbehren, und Wangemann selbst endlich gilt nicht Wenigen für mehr katholisch wie lutherisch. Wie sehr ferner auch Hofmann seine neue Weise, die alte Wahrheit zu lehren, für echt lutherisch erklärt, so Wenige stimmen ihm in dieser Illusion bei; aber sein ebionitischer Gegner Philippi ist darum doch von der echten Lutherlehre noch weiter entfernt. Und wenn wir auch von den schwäbischen Theologen ganz absehen, die trotz des Anathema der Augsburger Confession sich in ihren chiliastischen Liebhabereien nicht stören lassen, so sind doch gerade Diejenigen, die es am wenigsten Wort haben wollen, am meisten unter dem Zauber irgend einer Heterodoxie befangen. Darin liegt nun allerdings keinerlei Unrecht, wohl aber darin, daß man der alten wirklichen Orthodoxie an Herrsch- und Verfolgungssucht nichts nachgiebt.

Denn trotz der großen Differenzen der „gläubigen" Kreise unter einander stimmen sie doch alle in der Tendenz überein, der so gänzlich umgestalteten Zeit mit einem Male wieder die dogmatische Anschauung einer längst zurückgetretenen Periode als Autorität aufzuzwingen. Und auch die heilsame Temperirung der Orthodoxie durch den Pietismus findet auf die Länge keine Anerkennung. Schon bald gilt auch der Pietismus (nach Kliefoth's Definition) für ein exotisches Gewächs, wird ihm vorgeworfen, die Kirche zersetzt und zerrissen zu haben, wird er als der Herodes dem Rationalismus-Pilatus hinzugesellt. Ja auch die Grundprincipien der Reformation selbst müssen dem Verlangen nach unbedingter Restauration weichen, und hinter direkt katholisirenden Anschauungen zurücktreten. Vor Allem wird der Nachdruck gelegt auf das Objektive in Kultus und Lehre. Der Kirchenbegriff wird ein sakramentaler, dem Sakrament selbst eine magische unvertilgliche Kraft beigelegt, und das Amt, das diese heiligen Dinge zu verwalten hat, muß wieder ein göttlich speciell gestiftetes sein, ausgestattet mit der Macht der Sündenvergebung. Diese Sehnsucht nach den Fleischtöpfen des Katholicismus, diese Vorliebe für das Mittelalter wird endlich noch genährt durch die politische Richtung, deren ebenfalls mittelalterlich-feudalen Bestrebungen die katholisirende Orthodoxie würdig entgegenkommt;

die über ihren Standesvorrechten dem nationalen Leben entfremdeten Adelskreise in Hannover, Mecklenburg, beiden Hessen, dem östlichen Preußen haben der Verbreitung dieser ihnen ganz besonders zusagenden Art der „Gläubigkeit" nicht geringen Vorschub geleistet. Und leider wird, jemehr die Begünstigung von oben her zunimmt, auch um so mehr das, was bei den ersten Vorfechtern noch eine naive individuelle Ueberzeugung war, zu einem subjektiv unwahren Parteischibboleth.

Nachdem wir so die modern orthodoxe Richtung in ihren allgemeinen Grundzügen geschildert, können wir zu der geschichtlichen Entwickelung übergehen, welche ihr die Herrschaft über die Kirche verschafft hat. Es ist dies vor Allem durch die persönliche Thätigkeit des Mannes geschehen, der zuerst von dem neuen Pietismus die Brücke zu der neuen Orthodoxie legte, dessen Wirksamkeit aber in der Geschichte der orthodoxen Theologie keine Stelle finden konnte. Hengstenberg ist es gewesen, der nach Schwarz' gutgewähltem Ausdruck das Sündenbewußtsein des Pietismus und die orthodoxe Reinheit der Lehre nicht blos unter sich verschmolzen, sondern auch mit dem direkten Streben verbunden hat, die wissenschaftliche Kritik als eine ungläubige zu denunciren, die ganze klassische Literatur unserer Nation zu verdrängen, endlich die „conservative" Theologie als unentbehrlichen Faktor zur Bekämpfung aller Revolutionsgelüste zu empfehlen. Und es ist ihm sein Bestreben in so hohem Grade gelungen, daß er für die Entwickelung der Kirche einen bedeutend höheren Einfluß erlangt hat, als ein Schleiermacher und Baur. Es liegt uns deshalb die Pflicht ob, seine Wirksamkeit etwas eingehender zu charakterisiren, um so mehr, wo auf protestantischem Boden und nach so vielen Belehrungen der Geschichte die Wiederholung eines echt jesuitischen Treibens um Vieles traurigere Folgen gehabt hat, wie auf katholischem.

Während seiner Studienzeit in Bonn hatte Hengstenberg sich in liberalen burschenschaftlichen Kreisen bewegt; gleich hernach (1823) erfolgte in Basel seine plötzliche „Erweckung". Im folgenden Jahre nach Berlin als Privatdocent übergesiedelt, wurde er, nachdem er erst zwei kleine Abhandlungen veröffentlicht, sehr rasch außerordentlicher, zwei Jahre später ordentlicher Professor (1828), neben einem Schleiermacher, Neander, Marheineke.

Seine wissenschaftliche Bedeutung war es nicht, die ihm die schnelle Laufbahn und den gewaltigen Einfluß ermöglichte. Obgleich nicht ohne Gelehrsamkeit, besonders auf orientalischem Gebiet, können doch Schriften, die schon vorher feststehende Ansichten mit allerlei Advokatenkünsten und grenzenloser Willkür vertheidigen, in der Geschichte der Wissenschaft keine Stelle finden. So lautet das Urtheil seiner eigenen Parteigenossen; so lautet nicht minder das der unbefangenen Forscher in seiner Specialdisciplin. Es ist Kurtz, der den Ausdruck gebraucht, Hengstenberg habe leider oft das Geschäft eines Apologeten mit dem eines Advokaten verwechselt. Und derselbe schreibt ihm

eine beispiellose Hartnäckigkeit in der Behauptung seiner Auffassungen zu, und ein ebenso beispielloses Voreingenommensein gegen Alles was damit nicht übereinstimme, verbunden mit unbekehrbarer Entschlossenheit nur das in der Schrift zu finden, was er nach seinen Voraussetzungen darin finden wolle. Ebenso klagt Kahnis darüber, daß durch die Hengstenbergische Art der Apologetik sich ein Geist der Unwahrheit eingeschlichen habe, der noch bedenkliche Früchte tragen werde; und er bezeichnet die von ihm vertretene Orthodoxie als eine solche, neben der Kirchenväter und Reformatoren als überfreie Leute erschienen, deren kecke Griffe der Entschuldigung bedürften. — Nicht anders aber urtheilen die Fachgenossen. Oehler bezeichnet als Hengstenberg's Grundfehler das Unvermögen, sich die Offenbarung als Geschichte zu denken. Hupfeld sagt: Es ist das einstimmige Urtheil der Sachkenner, daß Hengstenberg alle seine historischen Forschungen so angreift, daß ihm das Resultat vor der Untersuchung feststeht, und er in der Untersuchung die Fakta so kommandirt, daß sie, sie mögen wollen oder nicht, sich fügen müssen. Und der milde Bleek klagt über seine Verwechselung advokatischer Künste mit unbefangener Forschung, und den Terrorismus, der alle Resultate gewissenhafter Kritik als Frucht des Unglaubens behandele.

Und wohl sind Hengstenberg's exegetische und historische Kunststücke so eigenthümlicher Art, daß sie selbst die alte sprüchwörtlich gewordene Harmonistik noch überbieten. Ein Mann, der das 1000jährige Reich der speciellen Christusherrschaft von Karl dem Großen an datirt, also das saeculum obscurum, die Zeit der Inquisition und des Ablaßkrames darin einbegreift; der die Differenzen in den beiden Schöpfungsberichten dadurch wegdeuten will, daß er aus einer ganzen Reihe von Imperfekten eines als Perfektum übersetzt; der das Deuteronomium dadurch für Moses retten will, weil sonst der Verfasser ein Betrüger sein müßte, während er doch selbst den Koheleth unter gleichen Umständen dem Salomo abspricht; der in der Einleitung zu seinem Hiob-Kommentar als Zweck desselben die Nothwendigkeit einer Durchführung der Reaktion auf jedem Gebiete hinstellt; der in seiner Schrift über Aegypten die manethonischen Fragmente einfach für untergeschoben erklärt, weil sie seine vorgefaßte Meinung widerlegen, selbst aber mit diesem Vorwurfe sofort bei der Hand ist, sobald nur die leiseste Kritik auf andern Gebieten geübt wird; ein solcher Mann hat über sein wissenschaftliches Gewissen selbst sein Urtheil gesprochen.

Aber wenn man es für die Geschichte der orthodoxen Theologie direkt als Frevel bezeichnen müßte, ihr die Sünden eines solchen Mannes aufzubürden, so hat die Geschichte der Kirche um so mehr von ihm zu berichten. Denn wie kaum ein Loyola und Aquaviva hat er die Ränke des Parteihauptes verstanden, und von Torquemada und Hochstraaten hat er alle Künste des Inquisitors gelernt. — Mit beispielloser Anmaßung und im salbungsvollsten Prophetentone warf sich ja der kaum mündig gewordene Jüngling zum Richter der ehrwürdigsten

und gefeiertsten Zeitgenossen auf, und urtheilte nicht bloß über ihren Glauben und ihre Wissenschaft, sondern selbst über Gesinnung und Charakter mit wahrhaft cynischer Frivolität. Und bis in sein Alter hinein ist er diesem jugendlichen Uebermuthe treu geblieben. Zugleich aber ist das Blatt, das seinem Namen die historische Bedeutung verschaffte, die „evangelische Kirchenzeitung“ von Anfang bis zu Ende mit unübertrefflicher politischer Klugheit geleitet. Vom Augenblick ihres Erscheinens an (1827) stellte sie sich als „ein Bureau geheimer Nachrichten“ dar, welche der Herausgeber von versteckten Zuträgern aus allen Weltgegenden sich einsenden ließ. Die Stoffe wechselten dabei in der buntesten Mischung einander ab, „vom Schiller-Goethe'schen Briefwechsel bis zu den Wahlverwandtschaften, von der Berliner Gesangbuchsnoth bis zu der in Rußland, von der Giftmischerin Gottfried, von den Leihbibliotheken, vom Magnetismus, Somnambulismus und der Cholera als Zuchtruthe Gottes und Strafgericht für den Unglauben, vom Hambacher Fest und sonstiger Demagogie, von der Rehabilitation des Fleisches gegen Heine und das junge Deutschland, von der Hegel'schen Philosophie, von Aken's Menagerie, von Charlotte Stieglitz, von Rahel und Bettina, von Mäßigkeitsvereinen, von Steffens' Novellen, von mancherlei politischen Angelegenheiten, — des maßlosen unfruchtbaren Geklätsches und der stets nebenher laufenden hämischen Personenanfechtungen durch verborgene Waffenträger nicht zu gedenken.“ — Aber in all dieser äußern Confusion war eine wohlüberlegte Methode; und dabei focht natürlich die „sogenannte Moral gemeiner fleischlicher Nationalisten eine Glaubensinquisition nirgends an, welche bei ihrer übernatürlichen Frömmigkeit nach dem Vorgange der Gesellschaft Jesu pias fraudes in majorem Dei gloriam nicht zu scheuen braucht.“

Eine sittliche Ueberzeugung, welche, mag sie noch so verschieden sein, die erste Forderung ist, die an den Theologen gestellt werden muß, fehlt Hengstenberg völlig. Wie ein Kleid hat er, während er in seiner Polemik sich nur zu sehr gleich geblieben ist, seine eigenen Ansichten und Urtheile über die wichtigsten Fragen gewechselt. In der Ankündigung der Kirchenzeitung verkündigte er, sein Blatt werde sich sorgfältigst des Urtheils über Personen enthalten und alle Persönlichkeiten vermeiden; schon 1831 erklärte er es dagegen für nöthig, nicht blos die Sache, sondern die bestimmten Personen und Orte anzugreifen. — In der Polemik mit Scheibel (1835) bezeichnete er alle persönlichen Verdächtigungen der Geistlichen bei ihren Gemeinden für unchristliche Verfolgung; im Kampfe gegen wissenschaftliche Gegner war die persönliche Verdächtigung seine beliebteste Waffe. — In demselben Jahr 1835 polemisirte er gegen die Vermengung von Glauben und Theologie und gegen die einseitige Hervorhebung irgend eines einzelnen Bruchstückes des Christenthums; ja er wies die lutherische Abendmahlslehre damit ab, daß er sagte, wenn man die Apostel, die noch nicht einmal in die Versöhnung und Stellvertretung die rechte Einsicht

hätten, über die Lehre vom Abendmahl katechisirt hätte, so frage es sich sehr, ob ihre Aeußerungen mit der Kirchenlehre übereingestimmt hätten; späterhin sah er das Kleinod der lutherischen Abendmahlslehre als das Palladium der Kirche an. — Nicht geringer ist der Unterschied in seiner früheren und späteren Stellung zu der Symbolfrage überhaupt. In dem ersten Vorwort hieß es, nur das solle erörtert werden, was sich strenge aus dem Worte Gottes herleiten und begründen lasse, alles menschliche Wissen und alle menschliche Spekulation sei nichts weiter als Meinung; und noch 1838 wurde die superstitiöse Verehrung der Symbole von ihm bekämpft und gegen diejenigen polemisirt, die mit superstitiöser Aengstlichkeit an jedem Ausdruck derselben hingen. Dazwischen aber war schon 1830 von der durchgängigen Wahrheit, dem seligmachenden Inhalt und der ewigen unveränderlichen Dauer, und 1836 von der unverbrüchlichen Geltung der Glaubenssymbole die Rede gewesen; und wie seine spätere Stellung in dieser Frage war, bedarf keiner Erinnerung.

Am interessantesten aber ist sein Verhältniß zur Union und zu den Altlutheranern. Anfangs ein Herz und eine Seele mit ihren Häuptern, und offen bekennend, daß er selber die reformirte Confession verlassen und sich der lutherischen angeschlossen habe, schlug er sofort, als die Staatsregierung gegen die Altlutheraner vorging, einen andern Ton gegen sie an, wurde der eifrigste Vertheidiger der Union und polemisirte gegen das übermäßige Urgiren der Unterscheidungslehren der lutherischen Kirche in Ausdrücken, die nicht stärker sein könnten. Zu derselben Zeit (1835) sagte er von der Union, wer gegen sie streite, streite wider Gott; denn was Gott verbunden habe, solle der Mensch nicht scheiden. — 1844 war seine Stellung der Union gegenüber schon schwankend geworden; die Union war nicht mehr legitim, aber doch ein Faktum, und im Besitz, und solchergestalt anzuerkennen. — Seit 1847 endlich nahm er offenen und heftigen Kampf auf gegen die Union und erklärte dabei ohne Scheu, früher habe er es nicht gekonnt, weil das Kirchenregiment anderer Anschauung gewesen sei. — Ebenso war er anfangs der begeistertste Freund des Pietismus, seit 1840 aber konnte er ihn nicht genug schmähen; und gestand er noch 1834, daß ihm mit leichter Mühe der Nachweis von rationalistischen Auswüchsen gegeben werden dürfte, während ihm andererseits schon 1831 Steudel Flacianismus nachgewiesen hatte.

So wechselnd aber wie in seinen theologischen Anschauungen, so consequent ist er nun in seinen kirchenpolitischen Bestrebungen gewesen.[1]) Obgleich nicht im Stande, eine wirkliche Definition des Nationa-

[1]) Daß Hengstenberg nicht nur in deutschen und europäischen, sondern überhaupt in allen menschheitlichen Fragen dieselbe feindselige Stellung auch gegen die edelsten und berechtigtsten Bestrebungen der Neuzeit einnehme, bewies seine leidenschaftliche Parteinahme für die rebellischen Sclavenstaaten in Amerika. Sind doch seine Invektiven gegen den trefflichen Lincoln so arg gewesen, daß er hernach nicht ohne Grund

lismus zu geben, bezeichnet er doch alle Vertreter desselben insgesammt als geborne und geschworne Feinde Christi, als Seelenmörder und Gotteslästerer, und gleichzeitig als Verbündete der Demagogen und Revolutionsmänner; und kein Schimpfwort ist ihm stark genug, um die ehrenwerthesten und frömmsten Männer der verflossenen Generation zu bezeichnen. Alle der neueren Anschauung ergebenen Männer gehören nach ihm überhaupt nicht zur evangelischen Kirche, die nur von den „Gläubigen" gebildet wird, die Augustin's Erbsünden-, Anselm's Satisfaktionstheorie und Tertullian's Credo quia absurdum nachbeten. Und aus allen Kräften und nach allen Seiten hin ist die durch die geistige Entwickelung der evangelischen Kirche zurückgedrängte frühere Form der theologischen Anschauung zu repristiniren. Die Blätter, die einen anderen Standpunkt vertreten, „sind nur der Finsterniß offen"; in den Städten, wo Andersdenkende wirken, „ist der Glaube der evangelischen Kirche in Vergessenheit gerathen." Darum muß mit Hülfe der Staatsgewalt dieser Zustand geändert werden. Diesen letzteren Zweck zu erreichen, wird denn eine unübertreffliche Kunst angewandt, welche einerseits selber geschickt mit der augenblicklichen Hofluft zu laviren, andererseits durch ein über das ganze Land organisirtes Denunciationssystem alle schlechten Seiten im Menschen aufzuregen versteht. Mit diplomatischer Schlauheit weiß er immer die geeignete Zeit für die Ausführung seiner Zwecke zu wählen, unkluge Helfershelfer zurückzuweisen. Noch dasselbe Vorwort von 1866, das mit David Strauß wegen seiner Polemik gegen Schenkel Liebkosung und Händedruck wechselt, tadelt die Unterschriftensammlung zur Knak'schen Adresse, weil es keinen guten Eindruck mache und den Spott wachrufe, wenn aus irgend einer entfernten Gegend solche Erklärungen mit den Namen einiger Pastoren und daneben Küster, Sattlermeister 2c. nachzüngelnd in die Oeffentlichkeit gelangten.

So die Mittel, durch die die evangelische Kirchenzeitung ihre Zwecke verfolgte. Es ist eine heilige Pflicht gegen die Kirche, welcher die ihr entfremdeten Zeitgenossen jetzt schlechthin pharisäische Scheinheiligkeit vorwerfen, daß man diejenigen Mächte, die ihre hochheiligen und ernsten Aufgaben durch unsittliches Parteitreiben so furchtbar erschwert haben, entschieden als solche bezeichnet. Nicht die Gläubigkeit, nein, der nackte frivole Unglaube ist es, der in dem heutigen Pharisäer- und Jesuitenthum bekämpft werden muß. Die traurigen Früchte haben gezeigt, welches Geistes Kind der protestantische Jesuitismus so gut ist wie der katholische. Nicht ohne Grund haben fast alle Männer, deren Namen einen guten Klang in der evangelischen Kirche haben, vor oder nach gegen das Hengstenberg'sche Treiben Front machen müssen. Es sind nicht etwa die sogenannten Ungläubigen; es sind Neander und Ullmann, Steudel und Harms, Dorner, Müller und Stier, Baumgarten-

von Amerika aus der moralischen Mitschuld an dessen Ermordung bezüchtigt werden konnte!

Crusius, J. P. Lange und Beyschlag; es ist zuletzt wieder die gesammte theologische Fakultät Halle's gewesen, die gegen seine Tendenzen auftreten oder doch die Gemeinschaft mit seinen Mitteln ablehnen mußte.[1])

Nicht auf einmal freilich, sondern nur sehr allmählich hat die „evangelische Kirchenzeitung" ihren verhängnißvollen Einfluß erlangt; erst mußten die theologische Revolution von 1835 und dann die politische von 1848 vorhergehen, um ihren Ideen zur Herrschaft zu verhelfen. Vorher schlug der erste, freilich schlau genug angelegte Versuch fehl. Denn als aus den nachgeschriebenen Heften von Studirenden die berüchtigte Gerlach'sche Anklage gegen Wegscheider und Gesenius erhoben wurde (1830), sagte Neander sich offen und entschieden von der Hengstenberg'schen Tendenz los, der er bis dahin seinen ehrlichen Namen geliehen; und neben ihm erhob Ullmann seine beredte Stimme zu gleichem Proteste. Es sind köstliche Worte, die beide Männer damals gesprochen; und wenn man den heutigen Zustand der Kirche betrachtet, kann man es kaum fassen, daß nach vierthalb Decennien solche Grundsätze bei den Leitern der Kirche so sehr antiquirt sind. Freilich erklärt Neander, daß er sich von der evangelischen Kirchenzeitung zurückziehe, weil sie nach Grundsätzen verfahre, welche den seinigen durchaus widerstritten, und deren Durchführung nach seiner Ueberzeugung der Kirche nicht anders als verderblich werden könne. „Denn jede auf die evangelische Kirche von außen her einwirkende menschliche Macht, welche eine aus der geschichtlichen Entwickelung hervorgegangene, wenn auch einseitige und falsche Geistesrichtung unterdrücken wolle, würde dem Werke Gottes, welches freilich nicht so schnell fortgeht, wie es ungeduldiger menschlicher Eifer verlangt, nur unbesonnener Weise vorgreifen, so viel an ihr ist, dasselbe nur verderben, und, indem sie den Faden der Geschichte gewaltsam durchschneiden wollte, was doch keiner menschlichen Macht möglich ist, würde sie nur eine desto gewaltsamere und zerstörendere Reaktion veranlassen, statt jenen Faden nach dem

[1]) Neben der durchaus nicht veralteten Schrift von Schulz, „Das Wesen und Treiben der evangelischen Kirchenzeitung", Dorner's „Abwehr ungerechter Angriffe des Herrn Dr. Hengstenberg" und Kahnis' „Zeugniß von den Grundwahrheiten", sowie den Artikeln der N. Ev. Kirch.-Ztg. von 1866/67 über seine katholisirende Rechtfertigungslehre, zeichnet sich besonders die in ihren glänzenden Ausführungen lebhaft an Lessing's „Anti-Goetze" gemahnende, gleichzeitig aber durch ihre positiv christliche Gesinnung wohlthuend berührende Schrift Hanne's: „Anti-Hengstenberg" aus (Elberfeld, Friderichs, 1866). Treffender läßt sich die Stellung des Hauptes des protestantischen Jesuitismus nicht charakterisiren, als mit Hanne's Worten (S. 7): „Für das allgemeine sittliche Zeitbewußtsein ist Hengstenberg nach und nach zu einer derartigen Figur geworden, daß man die Bedeutung irgend einer Erscheinung auf theologischem und kirchlichem Gebiete bereits darnach abmißt, ob und wie stark Hengstenberg sein Zeter dagegen erhebt." Besonders verdient auch auf S. 36 ff. hingewiesen zu werden, wie Hengstenberg sich selbst die Rolle des Jeremias unserer Zeit gegenüber unverhüllt zuschreibe, dagegen das „Kreuz" eines Propheten auf sich zu nehmen sich stets klüglich gehütet habe.

höheren Gesetz, welches die göttliche Weisheit geordnet hat, sich ruhig fortentwickeln und zu dem sichern, von oben bestimmten Ziele gelangen zu lassen. — Immer wurde es verderblich, wenn eine Macht von außen oder durch unberufene Einmischung — und unberufen müssen wir eine jede Einmischung von außen her in dem Kampfe zwischen Wahrheit und Irrthum nennen — der aus dem naturgemäßen Entwickelungsprozesse sich von selbst ergebenden Ausgleichung der Gegensätze zuvorkommen wollte, was die Geschichte durch so viele traurige Beispiele in den Lehrstreitigkeiten für alle Zeiten dauernd bezeugt." — Und ebenso protestirt Neander noch sechs Jahre später auf's Neue gegen den Standpunkt einer alleinseligmachenden Dogmatik, welcher allen verschiedenen eigenthümlichen theologischen Richtungen Maß und Ziel setzen wolle; gegen das neue Papstthum, das die Geister, die Gott geschaffen in unendlicher Mannigfaltigkeit zu seiner Verherrlichung, und deren Leitung er sich vorbehalten, am Gängelbande führen zu können meine, und gegen jedes von solchem Papstthum zurechtgemachte Prokrustesbett. — Nicht minder zutreffend war Ullmann's Warnung in seinem „Theologischen Bedenken", die Staatsgewalt in die Parteikämpfe der theologischen Schulen zu dem Zweck hineinzuziehen, damit die eine Partei mit Hülfe derselben die andere aus der Kirche verstoße. — Und bald nachher erhob auch der fromme Steudel seine Stimme gegen das Glaubensgericht.[1])

Der Zweck der Denunciation war durch das Auftreten solcher Gegner vereitelt. In dem Erlaß des Kultusministeriums an die theologischen Fakultäten vom 21. Dezember 1830 wurde ausdrücklich erklärt, daß nicht nur nichts ermittelt worden sei, weshalb von Staatswegen in Betreff der Lehrvorträge der angegriffenen Professoren einzuschreiten wäre, sondern daß auch der König auf die Verschiedenheit dogmatischer Systeme in der Theologie nicht entscheidend einwirken wolle. — Hengstenberg mußte somit seine Herrschsuchtsgelüste vertagen. Er protestirte sogar gegen den Vorwurf, als ob er bei irgend einer staatlichen Autorität Hülfe gegen die Unterdrückung der Kirche gesucht habe; obgleich er es vorher für seinen Mitzweck erklärt hatte, die oberste Behörde auf ihre Pflicht und ihr Recht, gegen den Nationalismus einzuschreiten, aufmerksam zu machen. Aber dem sittlichen Vorwurf Neander's in Betreff der Denunciation durch Studirende wagte er zu erwiedern, das Vertrauen eines christlichen Studirenden der Theologie zu einem rationalistischen Lehrer derselben sei nicht Pflicht, sondern Sünde. Und den speciellen Zweck seines Auftretens erklärte er trotz der Angriffe auf ihn für erreicht, den nämlich, das schreiende Unrecht,

[1]) Auffällig ist es dagegen, wie Tholuck in seinem Aufsatz über Wegscheider in Herzog's Real-Encyklopädie nicht nur kein Wort des Tadels gegen die verwerfliche Kundschafterei hat, sondern die Ablehnung der Denunciation Seitens der Regierung nicht undeutlich bedauert.

welches durch die Anstellung rationalistischer Professoren in evangelisch-theologischen Fakultäten gegen die evangelische Kirche begangen werde, zum Bewußtsein zu bringen. Und so dauerten denn die anonymen Schmähartikel gegen Theologen wie de Wette, Bretschneider, Ammon, Röhr, Schulz und nicht minder gegen Schiller, Goethe, Engel, Jacobi und andere verdiente und gefeierte Männer nach wie vor fort.

Alle diese Plänkeleien waren aber nur Vorpostengefechte ohne direkten Erfolg. Der war erst möglich, als das Straußische Leben Jesu erschienen war, das Hengstenberg nicht ohne Grund als eine erfreuliche Erscheinung begrüßte. Jetzt konnte sofort das Vorwort von 1836 die Hegel'sche Philosophie und in ihr die Philosophie und die moderne Wissenschaft überhaupt mit ganzer Macht angreifen. Dies Vorwort erklärte denn auch die ganze Hegel'sche Philosophie für nackten Pantheismus, und alle wissenschaftlichen Bestrebungen der Hegelianer für Rückschritte der Zeit zu einem desorganisirenden Unglauben. Hegel selbst wird nicht undeutlich als ein Belial, seine Anhänger als Unreine, als dem Satan Verfallene charakterisirt, und der Regierung wird insinuirt, wie gefährlich es sei, Männer als Lehrer der Jugend wirken zu lassen, die vielleicht mit französischer Frivolität sympathisirten, und in deren philosophischem System weniger religiöser Gehalt zu finden sei, als im Fetischdienst.

Länger dauerte es, bis der schlaue Politiker den Moment für gekommen hielt, auch Schleiermacher ebenso „abzuschlachten" wie Hegel. Aber es war nur eine politische Rücksicht, die ihn damals davon abhielt. Bald wurden auch Schleiermacher's Schüler systematisch verdächtigt; dann folgten indirekte Angriffe auf den Meister; schließlich sind auch die direkten nicht ausgeblieben. Und mit der Zeit war es ständiger Gebrauch der Kirchenzeitung geworden, in jedem neuen Vorwort einen neuen Theologen ex cathedra Petri des Unglaubens zu zeihen.—

Nicht diese Wuthausbrüche eines zelotischen Zeitungsschreibers aber sind es, die den Artikeln der „evangelischen Kirchenzeitung" ihre kirchengeschichtliche Bedeutung verleihen; sondern daß das Blatt allmählich der Mittelpunkt einer Partei wurde, die in der That auf das ausging, was Neander und Ullmann so verhängnißvoll gefunden hatten, mit Hülfe der Staatsgewalt die andere Partei aus der Kirche herauszuwerfen. Nicht die Berechtigung der eigenen Anschauung, sondern die Verdrängung der fremden war das mit zäher Consequenz unter Aufbietung aller Mittel erstrebte Ziel. In dem gleichen Jahre, wo Hengstenberg's Blatt zum ersten Male erschien (1827), sprach Hahn in Leipzig in der Disputation de rationalismi vera indole dieselbe Tendenz aus, daß der Rationalismus kein Recht in der evangelischen Kirche habe, indem er einfacher Naturalismus sei und zu Materialismus und Atheismus führe. — Und nachdem mit dem Erscheinen des Straußischen Buches die Hengstenbergischen Rathschläge Oberwasser

gewonnen hatten, finden wir sofort an den verschiedensten Orten gleichzeitig diese Tendenz überall auftauchen. Besonders die Jahre 1838—1840 sind reich an Thatsachen der Art. In Altenburg erließ (1838) das Consistorium auf Grund der Stephan'schen Auswanderung ein Reskript an die Geistlichen, welches diese Bewegung, die auf Stephan's sinnlicher Lüsternheit und der Beschränktheit seiner Bauern basirte, auf die Nichtbefriedigung der Gemeinden durch unkirchliche rationalistische Seelsorger zurückführte, und die alten Katechismen und Lieder dringend wieder empfahl. Das Rescript erregte ein solches Aufsehen, daß die vier Fakultäten Jena, Berlin, Göttingen, Heidelberg um ihre Gutachten gefragt wurden; und wenn es auch jetzt noch nicht gesetzlich durchgeführt werden konnte, so zeigte es doch, was für die Zukunft bevorstand. — In demselben Jahre (1838) forderte der Jurist Bickell in Kurhessen Erneuerung der strengen Symbolverpflichtung, was ebenfalls einen lebhaften literarischen Kampf zwischen ihm und seinem Collegen Henkel verursachte. — Das folgende Jahr (1839) sah einen heftigen Angriff auf den Rationalismus in Hamburg; doch siegte die 50jährige Praxis über die jugendlichen Eiferer. — Noch ärger fuhr gleich darauf (1840) Krummacher in Bremen gegen die Rationalisten als „Baalspfaffen" los, und hier unterschrieben in der That die meisten Prediger ein halb-orthodoxes Glaubensbekenntniß. — Um dieselbe Zeit spielte der Angriff gegen Sintenis in Magdeburg, weil er auf Veranlassung eines katholischen Bildes die „Anbetung" Christi bekämpft hatte; die verlangte Absetzung erfolgte zwar nicht, aber doch eine officiöse Verwarnung. — Und bald darauf wurde wieder Leipzig in Aufregung versetzt, weil das seit 40 Jahren bei der Confirmation gebrauchte Rosenmüller'sche Glaubensbekenntniß abgeschafft werden sollte. — Außer diesen bekannteren Thatsachen aber, die fast alle eine heftige literarische Fehde veranlaßten, mehrten sich von Jahr zu Jahr die Streitigkeiten zwischen neugläubigen Geistlichen und ihren durch sie in ihren heiligsten Rechten und Empfindungen gekränkten Gemeinden. Schon fing auch die Taktik an, an den Universitäten nur „Gläubige" anzustellen, und gegen die Anstellung Andersdenkender zu agitiren, was dann bald nacheinander zu dem Straußenputsch in Zürich (1839), der Absetzung Bauer's in Bonn (1842), der Suspension Vischer's in Tübingen (1844), der Zellerbewegung in Bern (1847) führte. Und was hier öffentlich geschah, wurde unzählige Male durch geheime Intriguen erstrebt. —

Alle diese größeren und kleineren Bewegungen hätten aber trotz aller Aufregung, die sie verursachten, schwerlich eine so nachhaltige Folge gehabt, wenn nicht in dem größten protestantischen Staate, dem gern oder ungern die andern schließlich nachfolgen mußten, der Thronwechsel von 1840 einen so bedeutenden Umschwung in den Regierungsmaximen nach sich gezogen hätte. In Friedrich Wilhelm IV. hatte einer der edelsten, wohlwollendsten, geistig bedeutendsten Monarchen den Thron bestiegen, und nicht ohne Grund wurden

aller Orten die größten Erwartungen auf ihn gesetzt.[1]) Aber was seiner Regierung in politischer Beziehung so verhängnißvoll wurde, daß er, seiner in der Restaurationszeit aufgenommenen *romantisch-mittelalterlichen Ideale* wegen, den Bedürfnissen der Neuzeit nicht entgegenzukommen vermochte,[2]) das war auf dem Gebiete, dem seine persönliche Vorliebe angehörte, dem kirchlichen, noch um Vieles mehr der Fall. Wie der Minister von Rochow schon bei Lebzeiten des Königs Friedrich Wilhelm's III. die Pläne des Kronprinzen in Beziehung auf die Kirchensachen fürchtete, so charakterisirte ihn Humboldt bald nach der Thronbesteigung dahin, „das Irdische bekümmere ihn wenig; ob Louis Philipp's Tod eine Krise herbeiführen werde, was bei Metternich's Ableben eintreten könne, wie sich Rußland zu Preußen stelle, das Alles lasse ihn gleichgültig gegenüber seinen kirchlichen Phantasien über Gottesdienst, Kirchenbauten und Mission; wahrhaft geistreich, wahrhaft liebenswürdig, vom besten Willen und von der edelsten Gesinnung beseelt, denke er doch an nichts so sehr als an neue Projekte in Betreff der Juden, der Sonntagsfeier, der englischen Bischofsweihe, der neuen Ordenseinrichtungen.[3])

Wie richtig diese Schilderung war, bewiesen gleich die ersten Schritte des neuen Monarchen; fast alle bezogen sie sich auf kirchliche Dinge, und fast immer in einem mehr der Vergangenheit als der Zukunft zugewendeten Sinn. Wie er selbst früher die Veranlassung zu Droste's Ernennung zum Erzbischof gewesen war, so ließ er ihm jetzt die huldvolle Ehrenerklärung zu Theil werden. Und die Begünstigung der Altlutheraner, die große dem Kölner Dom beigelegte Bedeutung, die Gründung des Bisthums in Jerusalem, die pomphafte Berufung Schelling's nach Berlin, um durch seine Offenbarungs-Philosophie die ungläubige Hegel'sche Richtung niederzuschlagen, — es waren sämmtlich

[1]) Vgl. Gelzer's ausgezeichnete Charakteristik des Königs, Pr. Mon. Mai 1865, und die Mittheilungen aus Perthes' Correspondenz in seiner Biographie.

[2]) Vgl. Gelzer a. a. O., S. 275: Für Vieles, was die Welt später als unerklärliche Widersprüche in Gesinnung und Streben des Königs bezeichnete, findet man eine geschichtliche Erklärung nur in den verschiedenartigen Strömungen und Einflüssen der Restaurationszeit, die sich in seinem bildsamen Geiste mit den Richtungen der Regenerationsperiode durchkreuzten. Die Folge davon war eine höchst eigenthümliche, für die Menge nothwendig unverständliche Mischung ungleichartiger Elemente, die theils auf ideale Anschauungen der Vergangenheit zurück-, theils auf ideale Antriebe der Zukunft vorwärts deuteten. So entstand die Doppelnatur seines Geistes, ꝛc. — Ebendaselbst S. 276: Vieles, was später während seiner Regierungszeit einem aus ganz anderen Bildungselementen schöpfenden Geschlechte sehr fremdartig erschien, die Anschauungen des Königs z. B. über das Wesen und den Ursprung der legitimen Autorität in Staat und Kirche — Anschauungen, die der Mehrzahl der Zeitgenossen völlig unverständlich waren — das Alles hatte seine tieferen Wurzeln in den neuen, eigenthümlich ausgebildeten Theorien des politischen und kirchlichen Legitimismus der Restaurationsperiode.

[3]) Vgl. Humboldt's Correspondenz mit Varnhagen, S. 72, 88, 124, 135.

gleich mit dem Regierungsantritt in Angriff genommenen Pläne. — Ein Mann der tiefsten, innerlichsten Frömmigkeit, sollte so der König, gerade durch den Werth, den er bei Andern auf ihre „Frömmigkeit" legte, die alte Erfahrung wieder bestätigen, daß die Kirche besser Bedrückung als Begünstigung Seitens der Staatsgewalt ertragen könne. Und ganz in der neugläubigen Richtung herangewachsen — in seiner Bibliothek fehlte keines von den Hengstenberg'schen Büchern —, mit einer an Jacob I. erinnernden theologischen Liebhaberei, suchte er durch alle ihm zu Gebote stehenden Mittel die „ungläubige" Richtung in der Theologie unschädlich für die Kirche zu machen.

So wird denn seit 1840 Berlin der Centralpunkt, von dem die Hengstenberg'schen Tendenzen in den Kirchenregimentern verbreitet werden. Freilich ist noch ein großer Unterschied mit der Zeit nach 1848; *jetzt handelt es sich doch immer nur um Versuche, sich die Alleinherrschaft in der Kirche zu erringen, durch 1848 wird diese Alleinherrschaft wirklich erreicht.* Aber doch war schon die jüngere Generation des Klerus der begünstigten Moderichtung gewonnen; jugendliche Heißsporne erklärten aller Orten von der Kanzel herab die ganze religiöse Anschauung ihrer Gemeinden für heidnischen Unglauben, und die ehrenwerthesten älteren Amtsbrüder für unbekehrte Weltkinder. Alles was Vätern und Großvätern lieb und werth gewesen war, und woran sich Mütter und Großmütter erbaut hatten, wurde mit einem Schlage in den Abgrund der Hölle verflucht.[1])

Die natürliche Folge dieser Herrschaft der jesuitischen Richtung im Protestantismus war selbstverständlich dieselbe wie im Katholicismus. Nicht nur gewannen die angefochtenen Grundsätze um so mehr Anklang in den Gemeinden, wie die erstaunliche Verbreitung von Büchern, wie die Zschokke'schen Stunden der Andacht und die Dinter'sche Schullehrerbibel bewiesen; sondern es wurde nun auch die angefeindete Richtung in derselben Weise ins Extrem getrieben. Und kaum, daß sich die Bedeutung des Thronwechsels für die Kirche herausgestellt hatte, mußte sich auch diese unvermeidliche Consequenz einstellen.

§. 45.

Die Bewegung der protestantischen Freunde.

Wenige Ereignisse der neuesten Geschichte sind in ihrem Verlauf so bekannt und doch in ihrem Ursprung so unbekannt, wie die Bewegung der protestantischen Freunde; denn beinahe überall faßt man nur das Auftreten der einen

[1]) In dem wahrhaft cynischen Schimpfen der Hengstenbergianer ist ihnen der Meister selbst bis zuletzt ein unübertreffliches Modell gewesen. Das Vorwort des Jahrgangs 1866 charakterisirt z. B. die moderne Cultur als „Bauchdienst, Mammonsdienst, Zerrüttung aller sittlichen Verhältnisse, ekelhafte Zustände der gesammten Literatur, Fühllosigkeit der Massen, Verführung der Gebildeten durch die Lehren der Teufel, biersaufende Religionsverachtung" u. s. w.

Partei in's Auge, ohne den Zusammenhang mit dem Verfahren der Gegenpartei in Anschlag zu bringen. Daher denn in theologischen Kreisen eine maßlose Verachtung und Geringschätzung dieser Bewegung, deren eigene Schwächen freilich deutlich genug auf der Hand liegen; blickt man dagegen in Conversationslexika wie „Unsere Zeit" u. dergl., so sehen wir hier Helden des Lichts und der Freiheit gefeiert, die wir in Wirklichkeit vergebens suchen. Hört man indessen prüfend und vergleichend beide Parteien, so hat man einen so lebhaften Eindruck, wie bei wenig anderen Ereignissen, daß beiderseits Wahres und Falsches durcheinander geht, und daß besonders die Schattenseiten sich gegenseitig bedingen. Es wird daher, bevor wir den historischen Verlauf uns vergegenwärtigen, nöthig sein, die mit einander kämpfenden Anschauungen in ihren Vertretern etwas näher zu charakterisiren.

Es ist der eigentliche alte Rationalismus, der uns in den protestantischen Freunden entgegentritt, mit all seiner nüchternen verstandesgemäßen prosaischen Art, noch verstärkt durch den specifisch sächsischen Zug in den Bewohnern der norddeutschen Ebene, zumal die Strecke an der Eisenbahn entlang von Halberstadt nach Magdeburg, Köthen, Halle und Leipzig. Keinerlei neue Ideen sind es, die wir finden; es sind die alten Tendenzen des Katheder-Rationalismus, der aber nunmehr in die Gemeinde hinabgestiegen und durch die beginnende Reaktion nur noch verstärkt ist. Ebenso steht kein einziger irgendwie durch Geist und Wissenschaft hervorragender Mann an der Spitze; es spricht sich vielmehr gerade das in der Bewegung aus, was in der großen Masse gährt und in ihr lebendig ist. Der höchste Ehrgeiz, dem Uhlich selbst nachstrebt, ist, daß sein Streben „eine naturwüchsige Pflanze der gegenwärtigen Zeit" sei.[1]) — Und ebenso sagt er von seinem „Sonntagsblatt", es glänze nicht durch Gelehrsamkeit oder Scharfsinn, es reize nicht durch Parteiübertreibung, aber was es enthalte, das lebe in vielen Tausend Zeitgenossen, und dabei könne es Jedermann verstehen. — Nehmen wir noch die Charakteristik, die er von sich selbst giebt, so ist uns sofort der ganze Mann deutlich: „Seit 1824 protestantischer Prediger, lebte ich lange Zeit die glückliche Idylle des Landpfarrerthums, indem ich in meinen Gemeinden den Geist des Christenthums, der mir der Hauptsache nach mit den Grundsätzen der heutigen Vernunft ein und dasselbe war, zu pflanzen und zu pflegen suchte."[2])

Was nun Uhlich und seine Geistesverwandten unter dem „Geist des Christenthums" verstehen, sollen sie uns wieder selbst sagen. Der Pfarrer König von Anderbeck, neben Uhlich einer der bedeutendsten literarischen Vorfechter der protestantischen Freunde, will von Dogmatik nichts wissen, findet dagegen in der „einfachen, verständlichen, gemüthlich wirksamen" Lehre Jesu

[1]) Vgl. Kurzer Abriß der Vernunftreligion. Separatabdruck aus Uhlich's Sonntagsblatt, 1858, Nr. 11, S. 4.

[2]) A. a. O., S. 3.

das Echo seiner eigenen Vernunft; in Beziehung auf die Bibel aber äußert er sich[1]): „Die Bibel hat an sich Werth; aber den wahren Werth erhält sie erst durch den vernünftigen Gebrauch, welchen der Mensch von ihr macht. Ohne vernünftige Menschen wäre die Bibel unnütz. Gebt die Bibel dem Kinde und ihr bewirkt nichts damit. Je vernünftiger der Mensch ist, je höher wird er sie schätzen als eine unversiegbare Quelle des Lichtes, der Kraft und des Trostes." — Wir verbinden damit noch ein Wort von Uhlich in seinen „Bekenntnissen",[2]) wo er als das Hauptbedürfniß der Religion die Gemeinschaft mit der Person Jesu bezeichnet und dann die Frage, was er denn selbst von Jesu halte, dahin beantwortet: „Ich sehe zwei Seiten an ihm. Die eine ist mir zugwendet, die ist mir klar, Jesus ist mein Heiland, bei Niemand finde ich auf meine wichtigen Fragen eine so genügende Antwort; für mein Leben eine so treffliche Leitung, sowohl durch seine Lehre als durch sein eigenes Leben; für mein Gemüth eine so durchdringende Befriedigung und zugleich einen so würdigen Gegenstand meiner innigsten Verehrung und Liebe als bei Jesu. Dies ist die eine Seite. Die andere ist von mir ab und Gott zugewandt, mit welchem Jesus in einer innigeren Verbindung steht als ich und Alle, die ich kenne. An dieser anderen Seite ist mir manches räthselhaft. Es fehlt mir daher die Antwort auf die Frage, was Jesus eigentlich ist; nur was ich an ihm habe, das weiß ich und freue mich dessen: meinen Heiland."

Eine ähnlich einfache und nüchterne Erklärung endlich war schon früher in den „Blättern für christliche Erbauung" vom heiligen Geist gegeben. „Der heilige Geist ist in mir; ich bin im Christenthum erzogen und unterrichtet und lebe mitten im Christenthum; das Alles läßt eine Spur in meiner Seele zurück; jede Stunde in der Kirche hat mir Christliches zugeführt — das ist der heilige Geist." Und einen noch lebhafteren Eindruck ungeschminkter Frömmigkeit, zugleich aber eines großen Mangels an wissenschaftlicher Klarheit und Schärfe hat man, wenn man in Rupp's oder Baltzer's Schriften hineinschaut. Es fehlt ihnen weniger an Glauben wie an Wissenschaft, und ihre liebenswürdige, aufopferungsfähige, edle Gesinnung läßt sie zugleich Andere ebenso beurtheilen, und macht sie blind dafür, daß die ihnen folgenden zum großen Theile ganz andere Beweggründe haben. Es ist der alte Rousseau'sche Irrthum, den auch diese Männer büßen müssen. Sie gehen voran in der Bewegung; aber bald schließen sich andere an, von denen sie selber zurückgedrängt werden; der junghegel'sche Fanatismus und der politische Radikalismus wissen den vertrauensseligen Liberalismus bei Seite zu schieben. Um so mehr muß man sich jedoch

[1]) Vgl. der rechte Standpunkt: Ein ruhiges Wort in Sachen der protestantischen Freunde, ꝛc.

[2]) Bekenntnisse von Uhlich. Mit Beziehung auf die protestantischen Freunde und auf erfahrene Angriffe, S. 32.

davor hüten, die verschiedenen Seiten, die in dieser Bewegung durch einandergehen, zu confundiren. Denn über den ersten Urheber der lichtfreundlichen Tendenz urtheilt selbst ein Mann wie Lippold (der in der ganzen Tendenz ein Geschwür sieht, das sich öffne, um die Kirche der bösen Säfte zu entledigen, und nur darüber Bedenken hat, welche verborgenen Kräfte der Satan noch in Bereitschaft haben möge, um seiner Sache zu Hülfe zu kommen): Uhlich sei durch ernste Frömmigkeit und eifriges treues Wirken in der Gemeinde, sowie durch sein schlichtes Aeußere und eine gewisse Wärme der Gesinnung unter kälteren und leichtfertigeren Umgebungen nicht selten in den Geruch des Pietismus gekommen und habe sich durch unerschütterlichen Gleichmuth, Redlichkeit, Uneigennützigkeit und liebreiche Freundlichkeit überall Achtung erworben.[1]) — Das Geheimniß seines Erfolges aber findet Erbkam darin, Uhlich sei durchaus ein Mann des Volkes gewesen, immer plan und faßlich, nicht zu hoch und nicht zu tief, immer den Ton der Leute treffend, und aussprechend, was Alle denken; man könne seine Urtheile als das in den Funktionen des Einzelbewußtseins auftretende Gattungsbewußtsein bezeichnen. —

Nachdem wir uns so mit der Geistesart der einen Partei vertraut gemacht, erübrigt uns, um die Ursachen der Bewegung recht zu verstehen, auch ein Einblick in das Thun und Treiben der andern, die sich nicht minder durch ihre literarischen Produkte selbst charakterisirt hat. Leider ist es nun ein sehr unerfreulicher Eindruck, den wir hier empfangen. In dem lieblosen Zelotismus, der nur verzehrenden Eifer kennt, und auch so gar kein offenes Auge für die Beurtheilung Andersdenkender hat, tritt uns eine der Hauptursachen der ganzen Bewegung entgegen. Ein so extremer Fanatismus, der sich dabei von oben begünstigt wußte und direkt darauf ausging, die Andersgesinnten durch äußere Gewalt zu unterdrücken, mußte wohl „die Milch der frommen Denkungsart," wie sie in Uhlich's erstem Auftreten fließt, in das „gährende Drachengift" des maßlosen Radikalismns verwandeln. Schon die Titel der Schriften, die von dem Hengstenbergischen „Glauben" getragen sind, machen durch ihre witzig sein sollenden Schmähungen und marktschreierischen Harlequinaden einen bei einer religiösen Controverse doppelt widerlichen Eindruck. So finden wir unter den gegen König's „ruhiges Wort" herausgegebenen Broschüren u. A. zwei von einem Pastor Müller in Irxleben, von denen die eine betitelt ist: „Der Anti-König oder Feuer! Feuer! zwischen der Vernunft und der Offenbarung. Eine geistliche Medicin wider den Vernunftkoller. Erste Dosis." Und die zweite: „Saulus schnaubt noch, oder: Er setzt seinen rechten Standpunkt fort. Eine geistliche Medicin rc. Zweite Dosis." Ein anderer Glaubensheld,

[1]) Vgl. Lippold's chronistische Darstellung der einzelnen Ereignisse in Reuter's Repertorium, 1845, Band 49, S. 90—96, 179—192; Band 50, S. 188—191; sowie auch die Besprechung der pro und contra erschienenen Broschüren, Band 50, S. 251—266 (von Frantz) und Band 51, S. 255—273 (von Erbkam).

Pistorius, schreibt ein „wissenschaftliches Armuthszeugniß des unlutherischen Pastors König, ausgefertigt von ihm selbst, gründlich und mit einigem Humor bestätigt." Und in ähnlicher Weise kennzeichnen die meisten dieser Broschüren ihren Geist schon durch die Aufschrift.

Nimmt man sich aber erst die Mühe, ihren Inhalt durchzulesen, so wird der Eindruck noch bedeutend verstärkt, daß eine solche Vertretung des „Glaubens" zu allem Andern eher im Stande sein mußte, als zur „Bekehrung" der „Ungläubigen". Da wird z. B. in einer Eberhardt'schen Broschüre „Der exorbitante Rationalismus, oder die falschen Propheten des 19. Jahrhunderts" der Standpunkt der Gegner dahin charakterisirt (S. 8): „Die alte Glaubenstreue an Gott und dem Evangelium ist gewichen; ein freches, ruhmrediges Weib, Vernunft genannt, wußte sie durch ihre süßen Schmeicheleien zu überlisten und allmählich zu verdrängen, und setzte an ihre Stelle ihre liebste Freundin und treueste Verbündete, die Sophistik, die wie ein feiner Staubregen, sobald es nöthig, die weithin ausgestreute und schon reichlich aufgegangene Saat zu befruchten und zur Reife zu bringen eilt." Ebenso deutlich zeichnet der Pastor von Irxleben seinen eigenen Standpunkt in der „Antwort auf die fünf Wislicenus'schen Fragen" (über das Stillstehen der Sonne, den Esel Bileam's, den Befehl Gottes an die Juden die Aegypter zu betrügen, den Stern der Weisen und den Stater im Fischmaul): „Dies ist die Wahrheit, daß Niemand behaupten kann, die heilige Schrift sei ihm wirklich Norm oder Richtschnur seines Glaubens und Lebens, wenn er nicht Alles glauben will, was in den zur heiligen Schrift gehörigen Büchern geschrieben steht." Das „Alles" ist dabei mit besonders fetter Schrift gedruckt (S. 7). Bald darauf heißt es (S. 13, 14): „Mit voller Ueberzeugung stimme ich dem Herrn Wislicenus bei, wenn er von dem Ja oder Nein auf diese Fragen die göttliche Autorität der Schrift abhängig macht. Denn er hat wirklich lauter Dinge namhaft gemacht, auf die man mit Fug und Recht das Wort anwenden kann: Lügt die Schrift in solchem Fall, so lügt sie wahrlich überall. — Wie richtig dies ist, sieht man ganz deutlich auch daraus, daß diejenigen, welche jene Thaten Gottes und damit die göttliche Autorität der Schrift erst nicht mehr glauben, auch dasjenige, wodurch unsere Erlösung vollbracht ist, als z. E. die Menschwerdung des ewigen und eingeborenen Sohnes Gottes, seinen Versöhnungstod u. s. w. gleich mit über Bord zu werfen pflegen." — In einer Beilage zu dieser Entgegnung an Wislicenus werden dann noch Nagel und Uhlich ebenfalls „abgethan", ersterer unter dem witzigen Motto: Den Nagel auf den Kopf (S. 46); letzterer (S. 51) mit Hohn darüber, daß er auf den Titel seiner Schrift nur seinen Namen gesetzt ohne nähere Standesbezeichnung, und mit der Ankündigung, beweisen zu wollen, „daß Uhlich in seinem ganzen Leben noch nie etwas mit seiner Vernunft geprüft habe".

Es haben denn auch derartige Leistungen, die an Schärfe und Consequenz

dem Gegner allerdings überlegen sind, Frömmigkeit und Liebe aber vergebens suchen lassen, selbst auf Gesinnungsverwandte einen widerlichen Eindruck gemacht. So tadelt Erbkam den bittern und höhnischen Ton fast in allen „gläubigen" Schriften, so sehr er auch ihre Sache zu der seinigen macht. Und ebenso sagt Frantz bei der Charakteristik einer Schrift Schettler's (König's unruhiges Wort und unrechter Standpunkt beleuchtet): „So entschieden wir uns gegen König ausgesprochen, so können wir doch von dieser Entgegnung nur wenig Lobens machen." Den Herrn Pastor Müller aber hatte schon Lisco bei Gelegenheit seiner früheren Broschüre: „Der Anti-Bretschneider, ein apostolisch-freimüthiges Zeugniß" dahin charakterisirt: „Ein Zeugniß ist dies Büchlein — von dem gewaltigen Selbstgefühl des Verfassers; ein freimüthiges — denn allerdings gehört eine gewisse Art von Muth dazu, sich scheltend, schimpfend, verdammend in seiner ganzen sittlichen Unschönheit dem theologischen Publikum vorzustellen: auch ein apostolisches — wenn ein Buch durch reichliche Bibelcitate sich dieses Prädikat erwerben kann, während ihm der Geist des Friedens, der Liebe, der Versöhnung abgeht, den die Apostel auch im heftigsten Streite bewahren." Wie traurige Folgen erst aber gar eine solche Identificirung des evangelischen Glaubens und Hengstenberg'scher Apologetik für das große Ganze und vor Allem in ihrer Einwirkung auf die Andersdenkenden haben mußte, darüber kann man in Kahnis' „Zeugniß" Belege genug finden.

So sind es denn ebenso wie bei der deutsch-katholischen Bewegung zwei gleich einseitige Tendenzen, die in Kampf mit einander gerathen; die Extreme der Jesuitenpartei rufen in beiden Kirchen die des Radikalismus hervor. Und auch in dem weiteren Verlauf läßt sich diese Parallele bis in's Kleinste verfolgen: in dem berauschenden Erfolg, den die Oppositionspartei bei der opinion publique erntete, in der damit gleichen Schritt haltenden Ueberstürzung der Negation, in der gewaltsamen Unterdrückung vor und dem gewaltigen Aufschwung nach der Märzrevolution, und in dem durch diese selbige Revolution schließlich hervorgerufenen unheilbaren Hinsiechen. Schon der Anfangspunkt ist aber sehr verwandter Art. Wie durch den scheinbaren Triumph der Trierer Ausstellung Ronge's Brief hervorgerufen wurde und es sich nun sofort zeigte, daß er zahllose Gesinnungsgenossen habe, so forderte Uhlich, nach den mit dem Thronwechsel von 1840 sich mehrenden Uebergriffen der „gläubigen" Partei und ihren triumphirenden Aeußerungen über den nun bald ganz vernichteten Gegner, die gleichgesinnten Pfarrer zur Abwehr auf, um zu zeigen, „daß es mit dem Rationalismus nicht aus sei." Und in einer Berathung von sechszehn Männern am 29. Juni 1841 in Gnadau wurde das öffentliche Hervortreten in diesem Sinne beschlossen.

Die erste öffentliche Versammlung, im Herbst 1841 zu Halle gehalten, trug allerdings noch den Charakter einer größeren Pastoralconferenz, faßte aber sofort den Beschluß, in Zukunft auch Laien mit zuzulassen. Die in der

Gnadauer Vorbesprechung beschlossenen Punkte wurden hier näher ausgeführt, und gleichzeitig die Gründung eines gemeinsamen Organes unter dem Titel „Blätter für christliche Erbauung von protestantischen Freunden" beschlossen. — Die zweite Versammlung, Pfingsten 1842 in Leipzig gehalten, und schon über 200 Mitglieder, wovon drei Viertel Theologen waren, zählend, bestätigte die früheren Beschlüsse und adoptirte das geschaffene Organ, das nun sofort einen solchen Leserkreis fand, daß es bis zum September 2100, bis zum November 3000, und bis Pfingsten 1843 über 4000 Abonnenten hatte. In dem Inhalt waren alle streitigen Fragen möglichst abgewiesen; allgemeine Erbauung war der Hauptzweck. Das Blatt trug ganz den Stempel von Uhlich's Persönlichkeit, der noch in seinen „Bekenntnissen" erklärte, „er sei jetzt allerdings auf das Feld des Streites hinausgedrängt worden und müsse das Recht des Bauens überhaupt vertheidigen; es sei aber kein erfreuliches Geschäft, dieses Sichten, dieses Rechten über Gegenstände, welche den Gemüthern heilig seien; viel schöner sei es, im Frieden am Reiche Gottes zu arbeiten."

Von dieser zweiten Versammlung datirt überhaupt der größere Aufschwung der Sache, wie schon die dritte im Herbst 1842 in Köthen gehaltene Versammlung dokumentirte. Zu gleicher Zeit trat hier aber zum ersten Male eine radikale junghegel'sche Fraktion auf, welche gegen alle sogenannte Halbheit (die sie Uhlich vorwarf) sich aussprach und entschiedenes freies Hervortreten auf ihre Fahne schrieb. Der Zahl nach waren ihre Anhänger gering; wie gewöhnlich aber überwog der Zelotismus der Radikalen die größere Zahl der liberalen Partei. Zwar wurde diesmal noch der ungestüme Eifer beschwichtigt, doch traten auch schon manche gemäßigtere Elemente zurück. Uhlich dagegen vertrat das Princip unbedingter Freiheit der verschiedenen Theorien und legte den Hauptnachdruck auf die praktische Wirksamkeit. Man beschloß denn auch in diesem Sinne die Errichtung von Gemeindebibliotheken, die Anbahnung von Abend- und Nachhilfestunden mit Jünglingen und Erwachsenen, und Einrichtung größerer Bürgerversammlungen, sowie rege Betheiligung am Gustav-Adolf-Verein. — Auf der vierten Versammlung in Köthen in Juni 1843 wurden außerdem aus dem Erlös der Erbauungsblätter Preise ausgesetzt für das beste erbauliche Gedicht und die beste Geschichte des Rationalismus; auch fanden der neue Ehegesetzentwurf und ein Consistorialschreiben, das strengeres Festhalten am apostolischen Symbole vorschrieb, eingehende Besprechung. — Auch die fünfte Versammlung im Herbst 1843 trug noch einen ähnlichen Charakter. Von den beiden Hauptvorträgen bezeichnete der eine als die Kennzeichen des Christenthums den Glauben an die bekannte rationalistische Dreiheit, Gott, Tugend, Unsterblichkeit. Der andere handelte von den Mängeln des christlichen Lebens und erklärte, da der Geistliche keine Amtswürde mehr habe und nur so viel gelte als er werth sei, müsse er vor Allem streben, persönlich recht viel werth zu sein.

Der Winter 1843—1844 machte die Angelegenheit der protestantischen Freunde noch mehr zu einer Sache der durch die jungorthodoxe Tendenz in ihren Gewissensrechten bedrängten Gemeinde. Besonders trug die feindliche Stellung vieler „gläubigen" Geistlichen dem Gustav-Adolf-Verein gegenüber dazu bei, die Vertreter dieser heiligsten Aufgabe des Protestantismus der Gemeinde lieb zu machen; auch der Leipziger Bekenntnißstreit, bei dem die ganze Stadt gegen die Veränderung des Rosenmüller'schen Glaubensbekenntnisses protestirte, hatte dieselbe Wirkung. Außerdem that nun auch die literarische Besprechung in Zeitungen und Broschüren, in denen besonders Uhlich und König gegen Müller, Pistorius, Schettler, Besser ihre Sache vertheidigten, das Ihrige. Uhlich machte auch — ähnlich wie bald nachher Ronge — Rundreisen, auf denen er Vorträge hielt; so in Dessau, Braunschweig und Eisleben. Nicht minder schloß Breslau der Bewegung sich an, die hier der Senior Krause dem Diakonus Baron gegenüber vertrat. Und in Königsberg fanden ebenfalls die ersten Regungen zu demselben Zweck Statt, wie überhaupt der gebildete Mittelstand in überwältigender Majorität sich den protestantischen Freunden gewogen erwies. — Gleichzeitig begannen jedoch auch schon die ersten Denunciationen. Das Volksblatt für Stadt und Land brachte (1844 Nr. 21) einen von einem sogenannten Schulzen Gottlieb (wie sich später herausstellte, einem von seinem Pastor inspirirten Handwerker) unterzeichneten Bericht über einen Uhlich'schen Vortrag, in welchem dessen Aeußerungen so verdreht waren, daß er sich veranlaßt fand, auf der orthodoxen Gnadauer Conferenz im April und in dem Volksblatte selbst dagegen zu protestiren. Dieses hielt jedoch nicht nur die Verleumdung aufrecht, sondern wußte bald darauf (Nr. 71) sogar von einer betrunkenen Gustav-Adolf-Versammlung zu erzählen.

Bei solcher Sachlage kam es denn Mai 1844 zu der berühmten sechsten Hauptversammlung in Köthen, die von 600 Männern (worunter 130 Geistliche und ebensoviel Lehrer) besucht war. Zwar hielt auch hier noch Uhlich den ersten Vortrag über die Rechtfertigungslehre, und die Stimmung der Majorität entsprach seinen gemäßigteren Ansichten. Zugleich aber fand jetzt Wislicenus' berüchtigter Vortrag „Ob Schrift, ob Geist" statt, der mit dem protestantischen Schriftprincip vollständig brach und die junghegel'sche Phrase unbedingt auf den Thron setzte. Der gewöhnliche Unterschied zwischen Geist und Buchstaben, d. h. zwischen dem Wesentlichen und Unwesentlichen an der Schrift wird von Wislicenus verworfen; denn die Verfasser der biblischen Bücher haben geradeso gedacht wie sie schreiben, und der Geist der Schrift ist von ihrem Buchstaben gar nicht zu trennen. An die Stelle der Schrift muß dagegen ein anderer Geist treten, nämlich „der in der Menschheit frei wehende heilige Geist, gezeugt aus dem ewigen göttlichen Wissen, nicht gebunden an ein äußerliches geschriebenes Gesetz, sondern alle Schrift erst aus sich selbst hervortreibend, als Antrieb, aber nicht als Fessel für weiteres Erkennen und Wissen."

Wislicenus' Vortrag war der Wendepunkt in der Bewegung. Schon gleich nach der Versammlung wurden allerhand ärgerliche Gerüchte auf den benachbarten Dörfern colportirt, die Lippold nicht ohne Wohlgefallen daran mittheilt, obgleich er die Wahrheit nicht verbürgen kann. Und bald darauf erfolgte Guericke's Denunciation in Hengstenberg's Kirchenzeitung, die die Lichtfreunde überhaupt als Menschen charakterisirte, welche sich vom Christenthum völlig losgesagt hätten. Der Ton des Artikels war der Art, daß selbst Lippold, der den Schritt selber billigt, die Gehässigkeit in der Behandlung von Oertlichkeiten und Persönlichkeiten tadelte. Und ebenso spricht Frantz sich dahin aus, daß er die Art und Weise dieses Angriffes durchaus nicht billigen könne. — Bald aber schlossen sich noch weitere Schritte ähnlicher Art daran an. In der orthodoxen Gnadauer Conferenz vom 6. Juni wurde, nachdem zuerst Guericke's Aufsatz vorgelesen war, das erbauliche Schauspiel aufgeführt, daß die ganze Versammlung auf Vorschlag des Präsidiums auf die Kniee fiel und um Bekehrung der irrenden Brüder und — Schutz der Kirche gegen sie betete. — Das Consistorium in Magdeburg leitete nicht nur eine Untersuchung gegen Wislicenus ein, sondern erließ auch ein Umlaufsschreiben an die Geistlichen, das vor weiterer Theilnahme an solchen Zusammenkünften warnte. — Auch die Zeitungen wurden in den Streit jetzt direkt hereingezogen. Gegenüber Guericke's pharisäischem Bedauern „über das arme Köthen" erließen vierzig allgemein geachtete Köthener Bürger eine öffentliche Erklärung, und als Guericke darauf antwortete, ließen sie die Einladung an ihn ergehen, selbst nach Köthen zu kommen und die Wirkung ihrer Ansichten in ihrem Leben zu erproben. — Wichtiger aber war die Art, wie die „evangelische Kirchenzeitung" die Sache angriff. Zuerst brachte ihre Nr. 68 eine protestirende Erklärung von 16 Posener Geistlichen gegen die Irrlehren der protestantischen Freunde. Bald folgte eine zweite Kategorie von Erklärungen, die darin gipfelte, daß sich die Gegner von der Kirchengemeinschaft losgesagt hätten. Ja, in Nr. 73 erklärte sogar Herr Liebetrut, daß er seinerseits die Kirchengemeinschaft mit Wislicenus und den Gleichgesinnten aufhebe und ihm folgten auch Andere. —

Es hatte diese Protestbewegung zunächst die Folge, daß den Erklärungen mit Gegenerklärungen und zwar den Hunderten mit Zehntausenden geantwortet wurde;[1]) daß die Bürgerversammlungen nur um so zahlreicher besucht wurden; daß alle praktischen Zwecke, an denen sich die protestantischen Freunde betheiligten, wie Mäßigkeitssache, Armenwesen und Gefangenenfrage, mit erneutem Eifer betrieben wurden, kurz, daß die ganze Sache um so populärer ward, und die Begeisterung des Volkes dafür zusehends wuchs. Die (siebente) Herbstversammlung in Köthen, auf der Bibel und Bekenntniß besprochen wurde, fand 800 Theilnehmer. — Dabei trat man in Verbindung mit

[1]) Vgl. über die Unterschriften der Breslauer Adresse Baur's Kirchen-Geschichte des 19. Jahrhunderts, S. 455.

den jetzt auch aufkommenden Deutschkatholiken; die hallische Provinzialversammlung vom Februar 1845 erließ ein Sendschreiben mit 300 Unterschriften an die junge Gemeinschaft; bald darauf wurde den Abgeordneten derselben ein Festmahl veranstaltet; doch kam es vorerst noch zu keiner engeren Gemeinschaft. — Endlich ließ Uhlich als Antwort auf die erfahrenen Angriffe seine „Bekenntnisse“ erscheinen, die in kürzester Frist vier Auflagen erlebten, und deren besonnene und versöhnliche Haltung selbst von Erbkam gelobt wird.

Aber Hengstenberg's Rathschläge fanden an höchster Stelle eine nur zu verhängnißvolle Beachtung. Nachdem schon im Mai 1845 Wislicenus zu einem Colloquium in Wittenberg vorgeladen war, wurden im Juni 1845 die Versammlungen der Lichtfreunde im Königreich Sachsen verboten; in Preußen wurde im August das Gesetz über politische Versammlungen auf sie angewandt, und ihren Anhängern unter Geistlichen und Lehrern mit Strafe gedroht. Vergebens wandten sich den fortdauernden Hetzereien in der Hengstenbergischen Kirchenzeitung gegenüber die Magistrate von Berlin, Breslau und Königsberg unmittelbar an den König mit der Bitte „die protestantische Lehrfreiheit, soweit sie nicht der öffentlichen Moral und der Sicherheit des Staates entgegen sei, gegen die Uebergriffe einer Partei sicher zu stellen, in deren Sinne die kirchlichen Behörden dem religiösen Bewußtsein der großen gebildeten Mehrzahl des Volkes und der Sache der Union gar zu sehr entgegenträten.“ Der König nahm vielmehr diese Adressen äußerst ungnädig auf und sprach sich in seiner Antwort völlig in Hengstenberg's Sinne aus. — Vergebens stellte auch Uhlich in einer Eingabe an das Consistorium die Lage der rationalistischen Geistlichen vor, die nichts Anderes lehrten, als was sie selbst bei ihren Lehrern gelernt hätten, und nun dafür verfolgt würden, und warnte zugleich davor, in den Gährungsproceß der Kirche eigenmächtig einzugreifen, wodurch nur eine völlige Entfremdung der Gemeinde vom Christenthum eintreten könne. Auch er wurde über seine Irrthümer nachdrücklich belehrt. — Vergebens erließen endlich 88 Berliner Freunde und Schüler Schleiermacher's, an der Spitze die Bischöfe Eylert und Dräseke, ihre würdige Erklärung vom 15. August 1845, worin sie „freie Entwicklung der Lehrformel von Christus aus zu Christus hin“ verlangten, und den beiden Extremen gegenüber die heilsame Lösung des Kampfes davon abhängig machten, daß vermöge einer Kirchenverfassung eine lebendigere Theilnahme der Gemeinden am kirchlichen Leben ermöglicht werden. Es hieß in dieser Erklärung, „es habe sich in der evangelischen Kirche eine Partei geltend gemacht, welche die dogmatische Fassung des Christenthums in den Anfängen der Reformation zu einem neuen Papstthum mache, alle Diejenigen, welche sich derselben nicht unterziehen wollten, für ungläubig und politisch verdächtig erkläre; es habe diese Partei sich zuerst zusammengethan und mit Verletzung der kirchlichen Ordnung, zur Gefährdung evangelischer Glaubens- und Gewissensfreiheit den Kirchenbann geübt und versucht mit der Zahl zu schlagen; ihnen gegenüber hätten sich die Gegner gleichfalls zusammengeschaart, um die Zahl der Zahl entgegenzustellen, und dabei sei es zu den extremsten Gegenbekenntnissen gekommen und den fremdartigsten Elementen Raum und Gelegenheit zur Einmischung gegeben, so daß der Geist brüderlicher Verständigung mehr und mehr einem tumultuarischen Wesen Platz mache, und die Kirche in die Gefahr der Zersplitterung komme.“ In dem heißen Kampfe der Parteien wurde auf die Stimme der Versöhnung nicht gehört; die Unterzeichner der Erklärung wurden nur als Dämmerungsfreunde (im Unterschiede von den Dunkelmännern und Lichtfreunden) verspottet. Und wenn dieselbe auch so viel Aufsehen machte, daß in kurzer Zeit nicht weniger als 57 auf sie bezügliche Broschüren erschienen, so durfte doch Hengstenberg die Erregtheit der Schleiermacherianer (1845 Nr. 84) darauf zurückführen, daß sie in den kirchlich Gesinnten die Repräsentanten ihres eigenen Gewissens erblickten. Im Kirchenregimente aber schlug seine Anschauung durch, und wurde so aus der bisherigen Bewegung in der Kirche eine Bewegung gegen die Kirche gemacht. Aus den „protestantischen Freunden“ wurden durch Suspension und Absetzung ihrer Pfarrer die „freien Gemeinden“.

Wie nun bei der Ronge'schen Bewegung das anderwärts von Czerski gegebene Beispiel das Vorbild der neuen Gemeindebildung abgab, so hat sich auch die erste freireligiöse Gemeinde nicht auf dem Schauplatz der ersten Bewegung, in Sachsen, sondern in Königsberg gebildet. Hier war im Dezember 1844 der Divisionsprediger Rupp (der schon früher wegen zweier Reden gegen den sogenannten „christlichen Staat“ und über die zehn Gebote als göttliche Rathschläge Verweise vom Consistorium erhalten hatte) dadurch in neuen Conflikt mit dem Consistorium gekommen, daß er gegen die Verdammungsformeln des Athanasianums predigte, also allerdings gegen ganz unchristliche Grundsätze, doch aber auch gegen einen in seiner Gemeinde schwerlich vorhandenen und kaum bekannten Irrthum. Nachdem er auf das Verlangen des Consistoriums, Bürgschaft für die künftige Vermeidung solcher Verstöße zu geben, in einer Druckschrift ablehnend geantwortet hatte, wurde er im September 1845 entlassen, vorerst freilich noch mit Belassung eines zweijährigen Gehalts, und mit der Motivirung nicht des Widerspruchs mit dem Athanasianum, sondern des Vergehens gegen die kirchliche Ordnung. Daraufhin trennte er sich mit seiner Gemeinde im Dezember 1845 vom Consistorium, erklärte aber, bei der evangelischen Gesammtkirche bleiben zu wollen. Auch sprach die Gemeinde in einer Urkunde vom Januar 1846 sich dahin aus, sie erkenne die h. Schrift als Grundlage ihres Glaubens an die Einheit Gottes an und finde in ihr die höchsten sittlichen Normen für ihr Verhältniß zu den Nebenmenschen. — Rupp, ein wirklich frommer und dabei phantasiereicher Mann, hatte eigentlich die Gründung einer Art von neuer Brüdergemeinde im Sinn, fand aber nicht nur bei seinen Vorschlägen heftigen Widerspruch, sondern wurde bald selbst von dem

radikaleren Theil der Gemeinde in den Hintergrund gedrängt. Auf Grund dieser inneren Reibereien machte er sogar noch einmal den Versuch, mit dem Consistorium wieder in's Reine zu kommen; als dies aber scheiterte, erfolgte seit dem Juli 1846 die definitive Einrichtung der ersten freien Gemeinde. Und bald schloß sich ihr in Königsberg selbst noch eine zweite an, dadurch, daß Detroit, der Vorsteher der dortigen protestantischen Freunde und Prediger an der französisch-reformirten Kirche, mit seiner ganzen Gemeinde aus der Landeskirche austrat.

Nach diesem Vorspiel im östlichen Theile der Bewegung nahm sie nun auch in ihrem Centrum dieselbe Entwickelung. Nach der Absetzung von Wislicenus im April 1846 bildete auch er einen freien sittlichen Verein, bei welchem es Jedem selbst überlassen blieb zu glauben, was er wollte, und wo vor Allem die Religion der Humanität ihre Stätte finden sollte. Durch sein musterhaftes Familienleben und seinen ehrenwerthen Privatcharakter gewann auch diese Hallische Gemeinde manchen Zuwachs. — Weiter schloß sich dann die freie Gemeinde in Nordhausen an, unter Vorgang des Pfarrers Baltzer von Delitzsch, der in Nordhausen (wie früher schon in Halle) gewählt, aber vom Consistorium wegen Nichtgebrauch des Apostolicums nicht bestätigt worden war. Im Oktober 1846 erließ die Gemeinde ihre Erklärung, worin sie die Trennung vom Kirchenregiment, nicht von der Kirche aussprach; Baltzer motivirte seinen Schritt außerdem in einer besonderen Schrift, der er hernach noch eine Reihe anderer, meist warm religiöser Schriften nachfolgen ließ. — Auch in Halberstadt und Marburg entstanden bald darauf freie Gemeinden, dort durch Sachse, hier durch Bayrhofer veranlaßt.

Am längsten blieb Uhlich in der Kirche; er that in der That alles Mögliche, um die Separation zu vermeiden. Seit dem Oktober 1845 von Pömmelte nach Magdeburg gekommen, genoß er dort ein seltenes Vertrauen bei seiner Gemeinde, durfte sich nicht bloß einer vollen Kirche erfreuen, sondern auch wirklich lebendiger Früchte in allen seinen Wirkungskreisen. Nur um so deutlicher aber sollte es sich an seinem Beispiele zeigen, daß nicht die protestantischen Freunde die Separation machten, sondern daß sie von der herrschenden Partei aus der Kirche herausgestoßen wurden, ja daß auch das scheinbar freisinnige Toleranzpatent der Regierung nur eine Handhabe zu diesem Zwecke bieten sollte. Denn erst nach dem Erlaß desselben stellte das Consistorium (Juli 1847) Forderungen an Uhlich, von denen es wußte, daß er sie als gewissenhafter Mann nicht erfüllen könne. Und auf seine, mit dem ganzen Zustande der Gegenwart, deren beste Glieder durch die Predigt der sogenannten Grundthatsachen und Grundwahrheiten des Christenthums nur abgestoßen würden, motivirte Weigerung wurde im September 1847 seine Suspension ausgesprochen und Disciplinar-Untersuchung gegen ihn eingeleitet. Wenn auch damit noch keine förmliche Amtsentsetzung ausgesprochen war, so blieb ihm und seinen Freunden doch nun nichts Anderes mehr übrig, als ebenfalls

die Constituirung einer freien Gemeinde. Sie wurde bald die zahlreichste von allen, stieg sogar bis auf 5000 Mitglieder.

Die staatsrechtliche Regelung dieser neuen Genossenschaften bot das bereits genannte Toleranzpatent vom 30. März 1847, wodurch die bürgerlichen Rechte von den bestimmten religiösen Akten der anerkannten Religionsgesellschaften unabhängig gemacht wurden. Es wurden dabei drei verschiedene Klassen religiöser Gemeinschaften unterschieden: die bevorrechteten Kirchen, die früher entstandenen orthodoxen Sekten, und schließlich alle diejenigen neuen Gemeinschaften, deren Grundsätze nicht mit der Ehrfurcht gegen die Gottheit, dem Gehorsam gegen die Gesetze, der Treue gegen den Staat und der allgemeinen Sittlichkeit streiten. Daß das Patent trotz der äußerlichen Liberalität den Hauptzweck hatte, den Plänen der orthodoxen Partei in Beziehung auf die Ausstoßung der Rationalisten zu dienen, sollte Uhlich's Behandlung bald genug zeigen; es wurden aber wenigstens die bürgerlichen Nachtheile für die Bekenner freierer Grundsätze weggenommen.

Die weitere Geschichte der freien Gemeinden ist nun einfach dieselbe wie die der Deutschkatholiken. Die Revolution von 1848 hob sie um so mehr, weil sich ihre meisten Häupter der politischen Bewegung anschlossen; die Zahl der Gemeinden stieg bis auf 40. Um so mehr bot sich aber auch der Reaktion die Gelegenheit, sie als politische Vereine zu behandeln. Sie wurden unter Polizeiaufsicht gestellt, durch alle nur denkbaren Plackereien in ihren Zusammenkünften gestört, vom Oberkirchenrath excommunicirt, endlich im Jahr 1856 durch gerichtlichen Ausspruch in allen Instanzen aufgelöst, „weil sie unter dem Deckmantel der Religion politische Gegenstände in ihren Versammlungen zu erörtern bezweckt hätten." Vergebens suchten fromme Männer wie Bunsen die evangelische Kirche vor der auf sie zunächst fallenden Schmach solcher mittelalterlichen Ketzerverfolgung zu retten; vergebens nahmen die Kammern sich der Verfolgten an; vergebens war eine Immediateingabe bei dem Könige (1857). So lange die „Olmützperiode" in Preußen dauerte, war auf keinem Gebiete, und am wenigsten auch dem kirchlichen, irgend welche Besserung zu erlangen. Erst die „neue Aera" änderte auch dies; im Anfang 1859 wurden die inhibirenden Maßregeln größtentheils aufgehoben. Mit der neuen Reaktion wurden aber auch hier die alten Beschwerden wieder laut, und es ist ihnen bisher nicht gründlich abgeholfen. In den fortdauernden Plackereien liegt zugleich der Hauptgrund, daß die Oppositionslust immer neue Nahrung findet; denn daß die freien Gemeinden noch mehr wie die deutsch-katholischen eine echte Fehlgeburt sind, liegt längst klar vor Augen. Es fehlt — mit Ausnahme Einzelner — an jeder wirklichen religiösen Begeisterung, und darum mußten alle diese Versuche in sich selber zerfallen. Wie trüb aber auch der Zustand der Gemeinden als solcher ist, — daß unter ihren Gliedern sich nicht weniger, sondern mehr religiöses Interesse, sittliches Leben, freiwillige Opferfähigkeit findet, wie in

der großen Masse der Kirchlichen; daß es sich bei Vielen um ein wahrhaft dringendes Bedürfniß nach religiöser Befriedigung handelt; daß endlich die steigende Negirungstendenz ihren Hauptgrund in der schmählichen Art ihrer Behandlung durch die „Gläubigen“ hat, — das sollte doch von Niemand verkannt werden, der in seinem Urtheile über die Mitmenschen wirklich bei Jesu Christo in die Schule gehen will.

§. 46.
Die Verfassungszustände der deutschen Kirche vor 1848.

Mit der Neubelebung des religiösen Interesses durch die Freiheitskriege, von der die Erneuerung der theologischen Wissenschaft, die Union der getrennten Kirchen und die pietistisch-orthodoxe Bewegung gleicherweise ausgingen, wurde auch die Verfassungsfrage der Kirche ein Gegenstand vielfacher Erörterung.[1]) Man erkannte damals fast allgemein, daß der Verfall des kirchlichen Lebens zum großen Theil durch die Verfassung der Kirche bedingt war, welche die Kirche rein als Staatsanstalt erscheinen ließ und den Gemeinden keinerlei Mitwirkung zugestand. Sowohl das Episkopalsystem, das den Landesherren als summi episcopi das Kirchenregiment anvertraute und das seine Entstehung hauptsächlich der Nothwendigkeit verdankt hatte, der Feindschaft des Kaisers gegenüber in den einzelnen evangelischen Fürsten eine Stütze der Reformation zu suchen; als das von Grotius und Thomasius vertretene Territorialsystem, wonach die Kirchengewalt ein Theil der Staatsgewalt als solcher war, und worauf der Grundsatz des westphälischen Friedens cajus regio ejus religio basirte, hatten der Gemeinde jede Möglichkeit, sich lebendig an der kirchlichen Entwickelung zu betheiligen, genommen. Und das von Pfaff und Mosheim aufgebrachte Collegialsystem, welches dem Staate das jus circa sacra, d. h. das Recht gab, die Gesetze der Kirche wie die jedes andern „Collegium“ zu prüfen und entweder zu gestatten oder zu verbieten, dagegen die jura in sacra, d. h. das eigentliche innere Kirchenregiment, in die Hände der Kirche selbst legte, — forderte zwar consequent eine kirchliche Synodalverfassung. Aber sie war nur in den clevischen reformirten Landen wirklich durchgeführt worden; in den meisten Ländern herrschte ein unbedingtes Consistorialregiment, indem dem Consistorium als Organ des Landesherrn die ganze Kirchenregierung zustand.

[1]) Es hat diese wichtigste der kirchlichen Zeitfragen, von deren Lösung für die Kirche so viel abhängt, eine des Gegenstandes würdige Bearbeitung gefunden in der trefflichen Monographie von Brandes: Die Verfassung der Kirche nach evangelischen Grundsätzen (Elberfeld, Friderichs, 1867, 2 Bände). Der erste Theil derselben behandelt die Geschichte der kirchlichen Verfassung, der zweite giebt eine systematische Darstellung derselben. Und es läßt sich diese fleißige Arbeit des gleich frommen, wie freien Verfassers zur Orientirung über diesen Gegenstand ganz besonders empfehlen.

Die Erkenntniß der Unvermeidlichkeit einer Reform dieser Zustände war im Anfang der neuen Periode allgemein verbreitet; Schleiermacher sprach bei jeder Gelegenheit als conditio sine qua non für die Hebung des kirchlichen Lebens die Nothwendigkeit einer wirklichen Verfassung der Kirche aus. Es wurden denn auch in Preußen schon bald einige einleitende Versuche in dieser Beziehung gemacht. Zugleich mit der Reorganisation des Staatswesens wurden Provinzialconsistorien eingesetzt und daneben 1819 Provinzialsynoden berufen, denen ein Entwurf einer Verschmelzung der Synodal- mit der Consistorialverfassung vorgelegt wurde. Aber die Ansichten darüber gingen auf diesen Synoden sehr auseinander, und seit dem Jahr 1819 stieg die allgemeine Reaktion mehr und mehr, so daß es nicht nur nicht zu den nöthigen Reformen kam, sondern bald auch gar nicht mehr die Rede davon war. Statt dessen wurden, nachdem 1816 die evangelische Kirche bereits mit Titularbischöfen beschenkt worden war, die man freilich mit der Zeit wieder aussterben ließ, 1828 Generalsuperintendenten an die Spitze der einzelnen Provinzialkirchen gestellt, und nur die beiden westlichen Provinzen erhielten 1835 eine geordnete Presbyterial- und Synodalverfassung mit Mitwirkung der Gemeinden aber unter Aufsicht des Staates; in den östlichen Provinzen blieb das alte System unverändert bestehen.

In den kleineren Landeskirchen ging es im Wesentlichen ebenso. In Baiern war durch die Verfassung von 1818 ein Oberconsistorium an die Spitze der Kirche gestellt, das selbst unter dem Ministerium des Innern stand, aber den Provinzialconsistorien seine Anweisungen gab. Es wurden auch Diöcesansynoden eingeführt; aber sie hatten nicht blos nur ein Drittel Laienmitglieder, sondern dieselben waren noch dazu von den Consistorien ernannt. Und selbst die sogenannten Generalsynoden der einzelnen Kirchenprovinzen waren im Grunde nur berathende Provinzialsynoden mit enger Beschränkung ihrer Befugnisse. Blos die rheinpfälzische Kirche erhielt selbstgewählte Vertreter der Gemeinden, was zur Folge hatte, daß hier nicht blos 1818 bei der Einführung der Union allein die heilige Schrift als Autorität festgehalten wurde, ohne normative Geltung der Symbole, sondern daß auch von der Generalsynode von 1821 ein neuer Katechismus und ein neues Gesangbuch eingeführt wurden. Erst seit 1832 trat auch in der pfälzischen Kirche eine rückläufigere Strömung ein. In Ansbach und Baireuth war dagegen der Versuch gemacht worden, mit der Einführung der Presbyterien zugleich eine neue Kirchenzucht einzuführen, woran die ganze Einrichtung scheiterte. Und im Münchener Kirchenregiment hatte man seit dem Abel'schen Regime (1837—1847) so viel mit der Abwehr der äußeren Angriffe des Jesuitismus zu thun, daß schon hierdurch die innere Entwickelung zurücktreten mußte, selbst wenn dies nicht in den eigenen Wünschen der gerade in Baiern unbedingt dominirenden schroffen Orthodoxie gelegen hätte.

Auch die Verfassung der würtembergischen Kirche erhielt keine bedeutenderen Reformen. Zwar wurde — zur Entschädigung für die Schmälerung des Kirchengutes — den Prälaten Sitz und Stimme auf dem Landtage gegeben, es wurden auch jährliche Synoden eingeführt. Aber die Mitglieder aller kirchlichen Behörden wurden vom Könige ernannt. — Nicht anders ging es in Sachsen. So lebhaft auch nach der Einführung der Constitution 1831—1834 die Reform der Kirchenverfassung diskutirt wurde, es kam doch nicht dazu. — Nur die badische und nassauische Kirche hatten sich (diese 1817, jene 1821) wie der Einführung der Union, so auch der einer Presbyterial- und Synodalverfassung zu erfreuen. Und in den thüringischen Ländern kam es zwar nicht zu einer solchen Verfassung, wurde aber das Kirchenregiment im liberalen Sinne geführt.

So waren denn die für eine gedeihliche Entwickelung der Kirche unerläßlichen Reformen im rechten Moment versäumt und durch die fortdauernde Ausschließung der Laien vom kirchlichen Leben die schlimmen Krisen vorbereitet worden, die das Auseinandergehen der Kirche in die beiden Extreme der Geistlichkeits-Orthodoxie und des Laien-Nationalismus bewirkten. Die Folgen davon traten in der Bewegung der protestantischen Freunde und der Bildung der freien Gemeinden zu Tage. — Aber dennoch ist ein großer Unterschied in den kirchlichen Zuständen vor und nach 1848, und bei der Vergleichung beider tritt es frappant zu Tage, wie sehr die weitere Entwickelung durch Revolution und Reaktion bedingt war. Denn während hernach die unbedingte Herrschaft der schroffen Orthodoxie selbst alle Versuche der Besserung verhindert hat und sogar den gemäßigtesten liberalen Richtungen das Recht der Existenz streitig macht, finden wir vor 1848 noch manche Schritte, die darauf ausgehen, das Auseinanderfallen der Kirche in die Extreme zu verhüten und den normalen Gang der historischen Entwickelung weiter zu verfolgen. Während nach 1848 der Hengstenberg-Stahl'schen Tendenz gegenüber die Vermittelungstheologie ganz in den Hintergrund tritt, ist vorher die Zeit, wo Männer wie Nitzsch und Ullmann noch ein Wort mitzusprechen haben. Und ihr Streben ging vor Allem darauf aus, „passende Organe zu schaffen, durch die die Stimmen der Kirche sich vernehmlich machen können", d. h. einerseits Anbahnung der Synodalverfassung durch Kreis- und Provinzialsynoden bis zur Generalsynode, andererseits eine Einigung der verschiedenen getrennten Kirchenregierungen zu gemeinsamen Zielen. Das zweitgenannte Streben führte zu der Berliner Kirchenconferenz im Januar 1846, das erste zur Berliner Generalsynode vom Juni bis zum August 1846.

Die Kirchenconferenz wurde zunächst durch die Ullmann'sche Schrift „Für die Zukunft der evangelischen Kirche Deutschlands, ein Wort an ihre Schirmherrn und Freunde" (1845) eingeleitet; in welcher als Heilmittel für die erregte und zerrissene Zeit und zur Herstellung der Selbständigkeit und Würde

der evangelischen Kirche die beiden für diese Zwecke gewiß geeignetsten Wege vorgeschlagen wurden: die Einrichtung einer Presbyterial- und Synodalverfassung in den einzelnen Kirchen einerseits, und eine geregelte Verbindung zwischen den verschiedenen Landeskirchen andererseits. Beides sollte durch die gemeinschaftliche Berathung von Abgeordneten der deutschen Fürsten als der Schirmherren der Kirche beschlossen und vorbereitet werden. — Neben Ullmann wirkten die ebenfalls der gesunden Entwickelung der Kirche geneigten Hofprediger Snethlage in Berlin und Grüneisen in Stuttgart für diesen Zweck, und so kam es denn in der That zur Beschickung der Berliner Kirchenconferenz. Das Resultat der Verhandlungen blieb leider nach damaliger Unsitte geheim, und so wurde, zumal da man nicht sofort praktische Folgen sah, das Ganze meist ungünstig beurtheilt. Den Gipfel einer geradezu ungerechten Beurtheilung des trotz seiner Resultatlosigkeit doch immer höchst anerkennenswerthen Strebens bilden wohl Baur's Worte: „Das Ganze war nur von Solchen veranstaltet, die durch die Rolle, die sie im Auftrage ihrer Höfe als Gesetzgeber der Kirche spielen konnten, ihrem persönlichen Ehrgeiz eine neue Befriedigung verschaffen wollten." — Nach 1848 suchen wir solche Bestrebungen vergebens; und am wenigsten hätte ein Ullmann später die Hand dazu geboten.

Denselben Eindruck der gewaltigen in zwei kurzen Decennien eingetretenen Veränderungen empfängt man nur noch in erhöhtem Grade durch einen Blick auf die Verhandlungen der Generalsynode im Ganzen und Großen, und auf die damalige und jetzige Stellung eines Mannes wie Nitzsch im Speciellen. Es erinnert die Generalsynode merkwürdig an den vereinigten Landtag des Jahres 1847, auf dem auch manche tüchtigen Kräfte vergebens arbeiteten, und dessen Bestrebungen auch schon so bald dem Revolutions- und Reaktionsfieber unterlagen. Wären die Beschlüsse beider Versammlungen mehr befolgt worden, so hätte die ganze folgende Entwickelung einen andern Charakter getragen. Aber die tragische Aehnlichkeit beider zeigt sich am meisten darin, daß ihre Abmachungen nur einen berathenden, keinen entscheidenden Charakter hatten, und daß den bloßen Rathschlägen nicht gefolgt wurde. — Nicht minder fühlt man sich an das verwandte Streben und Geschick des deutschen Parlaments in der Paulskirche erinnert, wo ebenfalls so viel edle Umsicht, Besonnenheit und Liberalität an den sich gegenseitig in die Hände arbeitenden Extremen scheiterte.

Von den 75 Mitgliedern der vom Kultusminister Eichhorn präsidirten Synode bestand die Hälfte aus Laien, und unter den Theologen waren die tüchtigsten Vertreter der verschiedenen Richtungen. Acht Commissionen beriethen neben einander die verschiedenen Fragen, drei davon besonders wichtig, die über die Lehre, über die Union und über die Verfassung. Von der mit der Lehrfrage betrauten Commission, deren Referent Nitzsch war, wurde die Symbolverpflichtung unbedingt verworfen und nur eine allgemeine Beziehung auf die Symbole in dem Ordinationsformular angerathen. Nitzsch' Vorschläge

gingen davon aus, es könne in der Bekenntnißfrage nicht bei dem status quo bleiben, weil die Union sich auch in der Lehre vollziehen müsse; es sei also das Fundamentale des christlichen Glaubens von dem Nichtfundamentalen zu sondern; dann stelle sich als die Grundlage der Union nicht eine neue, von dem Inhalt der bisherigen Bekenntnisse unabhängige heraus, sondern sie gehe auf den Consensus der beiderseitigen Bekenntnisse zurück. Diese Glaubensgrundlage solle in dem Ordinationsformulare niedergelegt werden, neben dem jedoch auf den ausdrücklichen Wunsch der Gemeinde eine Berufung auf einzelne lutherische oder reformirte Symbole zulässig sei. Das in dem Ordinationsformulare eingeschlossene Bekenntniß zu den Grundthatsachen des Heils hatte die anstößigsten Punkte des Apostolicums, übernatürliche Empfängniß, Höllen- und Himmelfahrt und Wiederkunft zum Gericht übergangen; außerdem wurde noch bei der Bestimmung der Lehrordnung ausdrücklich zwischen Heterodoxieen und Angriffen auf den evangelischen Glaubensgrund unterschieden. — Es wurden diese Commissionsanträge im Wesentlichen von der Majorität der Synode gebilligt; obgleich die Rechte — Stahl, Twesten, Strauß — den status quo aufrecht erhalten wollte, und das von der Commission vorgeschlagene Bekenntniß schon deshalb verwarf, weil sich auch der Rationalismus damit einverstanden erklären könne; während die Linke — Sydow, Graf Schwerin — jede Verpflichtung auf einen bestimmten Lehrgehalt durch die Schleiermacher'schen Argumente bekämpfte, und besonders betonte, das Christenthum sei eine Lebenskraft, nicht eine Lehre, man könne sich wohl verpflichten den Glauben zu predigen, nicht aber einen bestimmten Lehrinhalt.

Die Unionsfrage hatte Jul. Müller zum Referenten, der sie durchaus von denselben Voraussetzungen aus behandelte wie Nitzsch die Bekenntnißfrage. — Für die Verfassungsfrage war allerdings Stahl Referent; nichts destoweniger ging man von dem Princip einer Vereinigung der Consistorial- und Presbyterialverfassung aus, deren Scala Presbyterien, Kreis- und Provinzialsynoden, Generalsuperintendenten, Landessynode und Oberconsistorium waren.

Gewiß waren es anerkennenswerthe Vorschläge, die von der Synode der Regierung gemacht wurden. Ihre Zweckdienlichkeit ging noch mehr daraus hervor, daß die beiden Extreme gleich sehr über die Beschlüsse herfielen, Uhlich in seinen 17 Sätzen in Beziehung auf die Verpflichtungsformel, Hengstenberg in seinem gewöhnlichen unfläthigen Style die Concessionen an den Rationalismus brandmarkend. Ja, man entblödete sich von dieser Seite nicht, die Versammlung als Räubersynode zu schmähen und als Concilium Nitzschenum zu höhnen. Jul. Müller vertheidigte zwar nach beiden Seiten hin die synodalen Beschlüsse; aber die Regierung eignete sich dieselben nicht an. Sie erließ im Gegensatz zu dem Bestreben, die verschiedenen Parteien innerhalb der Kirche zu einigen, das Toleranzedikt, das die Rationalisten zur Kirche herausdrängen sollte. Es war dieselbe Methode, die den Beschlüssen des

vereinigten Landtages gegenüber beobachtet wurde; die Folge davon trat bald genug in der Märzrevolution zu Tage.

§. 47.
Die Einwirkung des Revolutionsjahres auf die Kirche in der Herrschaft der Orthodoxie.

Es ist ein mannigfach verschlungener Zusammenhang, in dem die politische Revolution des Jahres 1848 mit der geistigen und kirchlichen Bewegung der vorhergegangenen Decennien steht, und nicht minder bedeutend sind die Nachzuckungen des politischen Erdbebens auf dem kirchlichen Boden. Zunächst laufen alle Bestrebungen des religiösen Radikalismus, wie sie in der junghegelianischen Tendenz, der Literatur des jungen Deutschland und nicht minder in der deutsch-katholischen und freigemeindlichen Agitation zu Tage getreten waren, in die allgemeine Revolution aus; fast alle vorher auf dem literarischen Gebiet als Vertreter des Radikalismus bekannt gewordenen Namen begegnen uns nun auf dem politischen. Selbst Männer eines gemäßigteren theologischen Standpunktes, wie G. Kinkel, ließen sich von dieser Strömung mit fortreißen, wieviel mehr die Ruge und Bauer, die Ronge und Blum. Die Zeit zu Reformen war versäumt worden; so kam denn jetzt die Revolution; und an die Stelle eines maßhaltenden Liberalismus trat ein maßloser Radikalismus.

Auch ganz direkt aber wirkte die zur Herrschaft gekommene Revolution auf die Kirche hinüber. War doch eine der ersten Tageslosungen die der Trennung von Kirche und Staat! Wie der Katholicismus die allgemeine Entfesselung für sich auszubeuten verstand, tritt in den Siegen des katholischen Episkopates über die Einzelstaaten deutlich zu Tage! Auch für die protestantische Kirche schienen zuerst die „Märzerrungenschaften“ eine günstige Lösung ihrer inneren Krisis zu versprechen. Unter den Concessionen des 19. März war die der Ernennung des Grafen Schwerin zum Kultusminister. Und dieser sprach alsbald in einem Rundschreiben ganz andere Grundsätze aus, als die Normen des früheren Kirchenregiments waren. Der Streit in der evangelischen Kirche, erklärte Schwerin, sei nur dadurch zu schlichten, daß man in der Kirche lediglich der Kraft der inneren Wahrheit und dem lebendigen Geist des Evangeliums vertraue. Die praktischen Consequenzen dieser Auffassung lagen in der Anbahnung der Ueberleitung der rheinisch-westphälischen Kirchenverfassung auf die östlichen Provinzen und in der Berufung einer allgemeinen Landessynode. Bis zu ihrem Zusammentritt aber wies Schwerin die Consistorien an, ohne Bevorzugung irgend einer dogmatisch-theologischen Richtung im Geist echt evangelischer Liebe und Duldsamkeit die christliche Wahrheit auf dem Grunde des göttlichen Wortes zu fördern.

Aber mit Schwerin's Rücktritt wurden auch diese Reformpläne begraben; und es trat vielmehr nun der entgegengesetzte Umschlag ein, welcher der bodenlosen Negation alles Positiven gegenüber nicht genug feste Autoritäten schaffen zu können vermeinte. Zunächst schritt das sogenannte „Uebergangsministerium" Ladenberg zur Einziehung von Gutachten über die projektirte Berufung der Synode. Und da die meisten dieser Gutachten in das Hengstenbergische Geschrei einstimmten, das den Ruf nach Synodalverfassung für Christusfeindschaft und die Anordnung von Urwahlen für praktische Gottesleugnung erklärte, so wurde zunächst der status quo aufrecht erhalten. Als aber gar der finstere Schatten des Tages von Olmütz den gesammten nationalen Aufschwung Deutschlands verdunkelte, als der giftige Mehlthau der kleinlichsten Reaktion alle gesunden Blüthen der geistigen Entwickelung antastete, kam auch für die Kirche die Zeit, wo die extreme ungeschichtliche Partei der schroffen Orthodoxie nicht mehr bloß nach der Herrschaft strebte, sondern diese Herrschaft unbedingt ausüben konnte. — Das Herz des edlen hochsinnigen preußischen Königs war in den Stürmen der Revolution gebrochen; seine eigenen glänzenden Pläne und Hoffnungen waren vernichtet, und unter Gerlach's Einfluß auf Friedrich Wilhelm IV. wurden die Maßregeln des Ministeriums Raumer die Höhepunkte der Manteuffel-Westphalen'schen Reaktion. Es kam nun für Preußen die Zeit, von der Humboldt den Namen einer „verworrenen unheilvollen Wirthschaft" gebrauchte, von der Bunsen klagte, daß „von Hengstenberg's Studierstube aus durch Gerlach's Vermittelung Alles auf Verdummung und Verfinsterung ausgehe, daß nur Heuchelei und wahrer Unglaube durch das unselige System gepflanzt werde, daß man diese trübe Zeit des geistreichsten Königs des Jahrhunderts noch viel ärger beklagen und verurtheilen werde, als die Wöllner'sche." [1]) Und es ist die tiefschmerzliche Erfahrung der demoralisirenden Wirkungen dieser Epoche, die in den Worten des Prinz-Regenten an seine Minister nachklingt, daß es Noth thue, die Heuchelei und Scheinheiligkeit, die im Gefolge der Orthodoxie sich eingestellt habe, unerbittlich zu entlarven.

Die bisherige Kirchenverfassung wurde allerdings dahin modificirt, daß an Stelle der bisherigen Abtheilung im Kultusministerium für evangelische Kirchensachen durch die Verordnung vom 29. Juni 1850 der evangelische Oberkirchenrath eingesetzt, und daß diese Maßregel als die Durchführung der Selbständigkeit der Kirche gedeutet wurde. Es wurde aber in Wirklichkeit hierdurch nur das alte Episkopalsystem noch überboten, indem so jede Einwirkung der Landesgemeinde unmöglich und die ganze Kirchenregierung zu einer absoluten gemacht wurde. Und dabei blieb es nicht einmal. Es kam zur Sprengung der Union durch die von der Kabinetsordre vom 6. März 1852 vorgeschriebene itio in partes des Oberkirchenraths; die hierarchisch-lutherischen Provinzialvereine gewannen maßgebenden Einfluß auf das unirte Kirchenregiment;

[1]) Vgl. Humboldt's Briefwechsel mit Varnhagen, S. 275, 284.

und Stahl's freche Aeußerung, „die Wissenschaft müsse umkehren," ward in der That die Norm für die Behandlung der Wissenschaft Seitens der protestantischen Kirche.

In Beziehung auf die nunmehr eintretende Stellung der Kirche zur Wissenschaft sind Baur's Worte nur zu gerechtfertigt, wenn er klagt: [1]) „Es giebt wenige Zeiten, in welchen über jedes freiere wissenschaftliche Streben so hart und ungünstig, so einseitig und parteiisch geurtheilt worden ist, wie die jetzige. Wenn es auch nur Wenige sind, von welchen der eigentlich verketzerungssüchtige, aller Wissenschaft Hohn sprechende Ton ausgegangen, so zeigte sich dagegen der unwissenschaftliche Geist der Zeit um so mehr in der großen Zahl derer, die durch solche Zeloten sich entweder zum völligen Schweigen einschüchtern oder wenigstens dahin bringen ließen, dieselbe Sprache nur etwas anständiger zu führen und auf eine nicht minder gehässige Weise Alles zu kritisiren, was nicht im Sinne der herrschenden Richtung war. Jüngere Theologen insbesondere glaubten das Ziel ihres Strebens nicht sicherer erreichen zu können als durch eine solche möglichst in die Augen fallende Beurkundung ihres orthodoxen Eifers. — Die lutherische Kirche des 16. und 17. Jahrhunderts ist das Ideal, zu welchem man zurückblickt, ihre Erneuerung ist das Ziel, nach welchem man strebt, die Grundlage, auf welcher man weiter fortbauen will."

Und diese absolut geschichtswidrige Tendenz drang nicht nur in Preußen durch, sie ergriff der Reihe nach fast jede einzelne Landeskirche. In Hannover ist es die lutherische Stader Conferenz, in Kurhessen das Regiment Vilmar's, in Hessen-Darmstadt die Autorität des katholisirenden Adels, in Baiern Harleß', in der Pfalz Ebrard's Einfluß, der diese rückläufige Bahn dokumentirt. Und gar Mecklenburgs antediluvianische Zustände setzen allem Andern die Krone auf. Charakterisiren wir die wichtigsten dieser Thatsachen etwas näher. [2])

Es war im Jahr 1854, daß die Stader Conferenz ihre Beschwerde über die Göttinger Fakultät an das Ministerium in Hannover einreichte: in der lutherischen Kirche Hannovers dürfe keine unionsfreundliche Fakultät geduldet, eine solche Richtung müsse, ebenso wie im 16. Jahrhundert in Wittenberg die kryptocalvinische, unterdrückt werden. Dies Vorgehen der nach ihrem Führer Petri als Petrefacten bezeichneten Pastoren rief allerdings die treffliche Denkschrift der Göttinger Fakultät „über die gegenwärtige Krisis des kirchlichen Lebens" hervor, in der besonders auf die Geistesträgheit, Streitsucht und Herrschsucht, sowie die traditionelle Gesetzlichkeit der Orthodoxie hingewiesen wurde. Indessen ließen sich die Gegner dadurch so wenig einschrecken, daß

[1]) Kirchen-Geschichte des 19. Jahrhunderts, S. 504—506.

[2]) Alle einzelnen Facta dieser Art, obwohl sie zusammengestellt ein mehr als frappantes Bild bieten, können hier nicht in Berücksichtigung kommen, da eben die Grundzüge überall dieselben sind.

Petri in seiner „Beleuchtung“ der Denkschrift einen noch viel grelleren Ton anschlug, und gleichzeitig Kliefoth seine kirchliche Zeitschrift mit einem Sendschreiben an die Göttinger voller Hohn auf die „Kathedermänner“ eröffnete. Und trotz der gediegenen Abweisung seines gleich unwissenschaftlichen wie unmoralischen Gebahrens durch die Fakultät zeigte sich bald, daß das Selbstbewußtsein der lutherischen Partei durch den Streit nur gestiegen war.

In ähnlicher Weise wurde in Hessen-Darmstadt gegen den würdigen Credner in Gießen von einer Anzahl meist jüngerer Geistlicher agitirt. Und obgleich auch hier kein direkter Erfolg erzielt wurde, so wirkte die schroff-lutherische Tendenz der adeligen Patrone dafür um so mehr auf den theologischen Standpunkt der heranwachsenden Generation.

In Kurhessen war es Vilmar, der als Handlanger Hassenpflug's nicht bloß die allgemeine Reaktion mit allen Kräften unterstützte, sondern auch die reformirte Kirche mit Gewalt zu lutheranisiren suchte. Die Maßlosigkeit seines hierarchischen Hochmuthes zeigte 1856 seine „Theologie der Thatsachen wider die Theologie der Rhetorik“. Aber auch hier folgte das jüngere theologische Geschlecht in großer Majorität der begünstigten „Gläubigkeit“.

Ebenso drangen in den übrigen Landeskirchen ähnliche Grundsätze durch und gewannen natürlich sehr rasch die Mehrzahl der Geistlichen für sich. Um sie aber auch der widerstrebenden Gemeinde aufzuzwingen, gingen die Maßregeln des Kirchenregimentes überall auf Wiederherstellung der längst vergessenen Formen des 17. Jahrhunderts. Bald war es ein neuer Katechismus, bald ein neues Gesangbuch, bald eine katholisirende Liturgie, die diesem Zwecke dienen mußte. Nicht bloß die lutherische baierische, auch die unirte pfälzische Kirche sollte so wieder „gläubig“ gemacht werden. In Sachsen hatte der strenge Religionseid aller kirchlichen Diener auf die Concordienformel denselben Endzweck. Selbst in Baden wurde auf der Generalsynode von 1855 eine schärfere Verpflichtung auf die Symbole durchzuführen versucht. Sogar in den thüringischen Kirchen, wenigstens in Altenburg, fehlte es nicht an frommen Wünschen in dieser Rücksicht. Nur Weimar, Coburg und Oldenburg blieben von der Alles mit sich fortreißenden Strömung unberührt, der sogar das kleine Lippe-Detmold und Anhalt sich nicht entziehen konnten.

Das wahre Ideal dieses hierarchischen Pseudo-Lutherthums ist aber Mecklenburg geworden. Hier wurden in der That die Resultate der Orthodoxie des 17. Jahrhunderts in sittlicher Beziehung noch überboten. Nicht ohne Erfolg hatte Kliefoth in dem Sendschreiben an die Göttinger Fakultät das erotische Gewächs des Spener'schen Pietismus geschmäht (1854). Nicht ohne Nachwirkung blieb die Entsetzung des frommen Baumgarten (1858). Die furchtbare Verwahrlosung der nationalökonomischen Verhältnisse, die steigende Zahl der unehelichen Geburten, der ganz ohne Parallele dastehende schlechte Kirchenbesuch und Schulzustand bezeichnen hinlänglich die Zustände dieses orthodoxen

Paradieses. Hier sind „Junkerthum“ und „Pfaffenthum“ in der That etwas Anderes wie bloße Schreckgebilde; Hand in Hand gehend haben sie alles geistige und religiöse Leben untergraben, um sich schließlich gegenseitig dies Resultat in die Schuhe zu schieben. [1]) Es giebt für die deutsche Sprache eigentlich keinen andern Ausdruck für diese Verhältnisse, als die sprüchwörtliche Bedeutung, die das Wort „mecklenburgisch“ durch sie erlangt hat. [2])

§. 48.
Niederlagen und Verluste der Kirche durch die geschichtswidrigen Maßregeln der Orthodoxie.

Die in Folge der Revolution eingetretene Herrschaft der Orthodoxie in der Kirche war schon dadurch verhängnißvoll genug für dieselbe, daß sie alle andern mit demselben Recht wie sie selbst in der Kirche bestehenden Richtungen zu unterdrücken und aus ihr herauszuwerfen suchte. Aber ihre gegen die gesammte geschichtliche Entwickelung den Kampf aufnehmende Tendenz, der es ebensowohl an Glauben zu der Lebensmacht des heiligen Geistes wie an Liebe zu den Brüdern als an wissenschaftlicher Selbstzucht fehlte, mußte naturgemäß der Kirche auch noch andere Verluste und Niederlagen zufügen. Und es hat nach den verschiedensten Richtungen hin daran nicht gefehlt; die schiefe Stellung der protestantischen Geistlichkeit zu allen lebensfähigen Mächten der Gegenwart, die immer größere Entfremdung der Gemeinde gegen die kirchlichen Fragen, der Verlust der Widerstandskraft gegen die Uebergriffe des Katholicismus, die schlimme Situation der Kirche dem Staat gegenüber, das Alles sind jeden Tag deutlicher hervortretende Uebelstände; und neben ihnen stehen noch die positiven Verluste in den vielen Uebertritten zum Katholicismus einerseits, in den neuen Sektenbildungen andererseits, die beide gleich sehr Belege dafür sind, wie die modern-orthodoxe Partei eine durch und durch unprotestantische ist, welche den Protestantismus nur zerrütten, nicht aufbauen kann.

Die Stellung der protestantischen Geistlichkeit zunächst ist, besonders im östlichen Deutschland, wohl eine recht unglückliche geworden. Während in früheren Jahrhunderten der geistliche Stand einer der ersten und geachtetsten war, während aus keinem andern Stande so viel tüchtige Männer hervorgingen, wie aus den protestantischen Pfarrhäusern, ist in der Gegenwart kaum ein anderer Stand so wenig gesucht und erstrebt. Während noch in den ersten Decennien unserer Periode, der Schleiermacher'schen Blüthezeit der Theologie, der gebildete Mittelstand das Hauptcontingent zu den Theologie-Studi-

---

[1]) Vgl. die Verhandlungen des mecklenburgischen Landtages von 1865.

[2]) Es ist diese vor Allem durch die greulichen Zustände der Kirche hervorgerufene Verwahrlosung des wackeren Volksstammes um so beklagenswerther, wo die schöne Begabung und streng ethische Wirksamkeit der neueren mecklenburgischen Dichter Fritz Reuter und Georg von Oertzen zeigt, was unter andern Verhältnissen von dort erwartet werden könnte.

renden stellte, und während gar am Ende des vorigen Jahrhunderts fast alle die großen Philosophen, von denen die Erneuerung der Philosophie ausging, von Haus aus Theologen waren; — rekrutirt sich jetzt der geistliche Stand (mit fast alleiniger Ausnahme der Rheingegend) in immer steigendem Grade aus jungen Leuten der untersten Stände. Und man mag sich noch so sehr über dies Vorwärtsstreben der unteren Stände freuen, so wird doch die häusliche Erziehung und Bildung, wie sie der schönste Schatz des mittleren Bürgerstandes ist, auch durch die größte Gelehrsamkeit nicht ersetzt, und zumal für Männer, deren Beruf wahren Takt allen möglichen Menschengattungen gegenüber kaum weniger wie die feste eigene Ueberzeugung verlangt, läßt sich ein solcher Mangel doppelt schwer ersetzen. Aber es bringt dieser Umstand auch noch andere Uebelstände mit sich, die ebenfalls nicht gering anzuschlagen sind: wie die Abhängigkeit der jungen Bauern- und Taglöhnersöhne, die sich der Theologie zuwenden, von ihren Gutsherren und deren politischer Richtung auf der einen Seite, so die hernach um so stärker hervortretende hierarchische Herrschsucht solcher Emporkömmlinge auf der andern.

Früher war diese Art der Rekrutirung des geistlichen Standes ein trauriges Vorrecht katholischer Länder; jetzt greift das Uebel aber mehr und mehr auch in der protestantischen Kirche um sich; und während im Katholicismus neben dem niedersten Stande auch wohl der die Bisthümer ambirende Adel in den Dienst der Kirche zu treten pflegt, fehlt dies Element im Protestantismus fast gänzlich. Selbst der naive Vortrag des Herrn v. Kleist-Retzow über „Adel und Kirche“, der sogar die neue evang. Kirchenzeitung gegen den edlen Ritter empörte, verlangt nur Teppichstickereien und sonstige Ausschmückung der Kirche von den Frauen, und die Stellen im Kirchenregiment für die Herren vom Adel. Der eigentliche Kern der Nation aber, der tüchtige Mittelstand, steht heute gerade umgekehrt wie früher dem geistlichen Stande gegenüber. Und noch ist diese schlimme sociale Stellung der Geistlichen ein kleineres Uebel wie ihre geistige. Den orthodoxen Fanatikern hat es ja nicht nur ganz an der Liebe Christi zu den irrenden Brüdern gefehlt, sondern sie haben sich auch den berechtigtesten Forderungen der Zeit oppositionell gegenübergestellt, über alle der Gegenwart eigenthümlichen Erscheinungen den Stab gebrochen, in Politik, Wissenschaft und Kunst sich gleich sehr dem Volksleben entfremdet. Und dabei hat die Geistesträgheit und Unwissenheit dieser „Gläubigkeit“, die es natürlich nicht nöthig findet, sich durch die „ungläubige“ Wissenschaft der „Kathedermänner“ verführen zu lassen, noch die weitere Folge, daß sie in Dingen gewöhnlicher allgemeiner Bildung nicht bloß, sondern auch in den eigentlich technischen Fragen ihres Berufes sich Blößen über Blößen giebt. Muß doch Hengstenberg selbst in der Einleitung zu seinem Commentar des „heiligen“ Johannes den Mangel an wissenschaftlichem Sinn unter seinen Pastoren beklagen. — Und wenn es auch verhältnißmäßig nur Einzelne sind, die nach all' diesen Seiten hin sich

den Lebensmächten der Gegenwart direkt feindlich gegenüber stellen, so figuriren doch gerade sie als Hauptvertreter der Kirche; man hört nichts davon, daß Andere ihnen dies streitig machen — was Wunder, daß die opinion publique Alles in einen Topf wirft und dem ganzen geistlichen Stande aufbürdet, was nur einzelne Fanatiker verschuldet! Es ist denn auch bereits nicht mehr gloß offene Feindschaft, es ist eine wirklich geringschätzige Verachtung, die dem geistlichen Stande gegenüber sich lautbar macht, und daneben ein höhnischer Spott über die Don-Quixote-Versuche der „Pfaffen“, den Geist der Zeit mit ihren erbärmlichen Mitteln beeinflussen zu wollen, während eine so viel größere, reichere und talentvollere Partei wie die Gesellschaft Jesu mit demselben Streben kläglichen Schiffbruch erleide.

Mit diesem einen Uebelstande, den gewiß jeder Freund der Kirche als einen argen Nothstand beklagen muß, hängt der andere schon unmittelbar zusammen: die immer ärgere Entfremdung des übergroßen Theiles der Gemeinde von allem kirchlichen Leben. Von der modernen Orthodoxie nicht nur nicht befriedigt, sondern in ihren heiligsten und innigsten Empfindungen gekränkt und verletzt, haben Unzählige der Kirche den Rücken gekehrt, erwähnen sie nur, um über sie und ihre Diener zu spotten. Freilich von Austritten aus der Kirche, wie bei der deutsch-katholischen und freigemeindlichen Bewegung, ist heutzutage — abgesehen von den mit der Wiederverehelichung Geschiedener zusammenhangenden Fällen, wo meist unmittelbar nach der Heirath der Rücktritt zur Kirche ohne weitere Umstände erfolgt — wenig die Rede; aber weit entfernt, daß dies ein Zeichen der Besserung wäre, hat vielmehr nur die totale Gleichgültigkeit gegen alle kirchlichen Fragen zugenommen. Der Begriff des außerkirchlichen Christenthums umfaßt daher durchaus nicht bloß die kleinen separirten Kreise, sondern den größten Theil unserer gebildeten Gemeinde. Es drohen hier in der That ähnliche Zustände wie in Frankreich, wo der beste Theil der Nation der „Hofkirche“ den Rücken gekehrt hat. Aeußerlich bleibt man in der Kirche, und es geht auch wohl der Beamte am Geburtstag des Fürsten zum Gottesdienst, es giebt auch wohl der Kaufmann seine Beiträge zu gewissen Collekten, es betheiligt sich wohl auch der Gelehrte an einer confessionellen Streitfrage; aber von einem wirklichen inneren Verhältniß zur Kirche ist in all' diesen Kreisen fast gar keine Rede. Und wie groß ist gar die Zahl derjenigen, die alle kirchlichen Dinge direkt feindlich behandeln oder der Kirche wenigstens alle möglichen Dinge aufbürden, die nur sehr indirekt mit ihr zusammenhängen. [1])

Die Folgen dieser traurigen Entfremdung der Gemeinde gegen die kirchlichen Interessen für die ihnen entfremdeten Kreise selbst hat ein Rundblick über

[1]) Vgl. besonders unter diesem Gesichtspunkte die schon in der Einleitung angeführte Schrift „Bilder aus der Geschichte der Kirche in Deutschland“ und mein Referat über dieselbe im Theol. Jahresbericht 1866, I. Heft, S. 54 f.

das außerkirchliche Gebiet darzulegen. Aber auch nach andern Seiten hat die Corruption des geistlichen Standes durch die Orthodoxie nicht minder fatale Wirkungen hervorgebracht. Mit der inneren Einigkeit ist auch die Kraft nach Außen gelähmt. Ebenso wie alle die furchtbaren Niederlagen des Protestantismus seit dem Ende des 16. Jahrhunderts in erster Reihe auf dem traurigen Zwiespalt der Protestanten unter einander beruhten, ebenso hat auch jetzt die Untergrabung der gottgesegneten Union und die Wiederaufnahme der confessionellen Wirren dieselbe Wirkung gehabt. Wenn ein Hengstenberg (schon im Beginn der Bewegung der protestantischen Freunde) erklären durfte, die evangelische Kirche stehe dem Papst und den Jesuiten viel näher als dem Rationalismus; wenn ein Seiler[1]) gegen die Union damit ankämpfen konnte, daß der Teufel der Freund der Union sei, weil er nicht wolle, daß das Reich Gottes gebauet und die Seelen selig werden; und den Reformirten vorwerfen mochte, sie hätten in Gemeinschaft mit dem Geist der Jesuiten den 30jährigen Krieg zu verantworten; wenn auf dem ganzen evangelischen Gebiete, und gerade unter den „Gläubigen" der bitterste Streit über Dinge geführt wurde, von denen der fromme Gerok[2]) klagen mußte: Giebt's keinen bessern Kampf zu kämpfen als Wortgezänk und Silbenstreit? — ist es dann noch zu verwundern, daß mit dem Rückfall in die alte Zersplitterung auch die Vertheidigungsfähigkeit ebenfalls abgenommen hat? Wie wäre sonst nur ein solcher Angriff wie der des Bischofs Martin von Paderborn möglich gewesen! Und wie schwach sind die meisten Entgegnungen gegen Martin gerade in den Punkten, wo sie die bischöflichen Schilderungen von dem Zustande des heutigen Protestantismus widerlegen wollen. Leute von der Farbe wie die sog. Ravensberger Partei in der westphälischen Geistlichkeit können allerdings dem Katholicismus vorarbeiten; ihm entgegenzuarbeiten sind sie jedoch um so weniger im Stande. Und während die Protestanten in den confessionell gemischten Gegenden sich der Unterdrückung durch die ultramontane Partei kaum erwehren können, und verlangend nach Hülfe von ihren Glaubensgenossen umschauen, werden ihnen solche Nachrichten zu Theil, wie von dem Besuch der katholischen Messe Seitens eines Generalsuperintendenten, weil bei den Protestanten am Rhein doch nur Rationalismus zu finden sei, oder von einer Erfurter Zusammenkunft wie im September 1860, wo unter Vorgang von Leo und Bindewald beschlossen wurde, daß sich „gläubige" Protestanten und Katholiken in dieser revolutionären antichristlichen Zeit die Hände zu reichen haben. An die so nöthige Abhülfe gegen die Uebergriffe der Jesuitenpartei, die bis in das Todtenreich hinein sich erstrecken, und gegen die großen Verluste unserer Kirche in den gemischten Ehen u. dgl. wird von diesen „gläubigen" Herren nicht nur nicht gedacht, sondern es

[1]) Vgl. die 95 Thesen wider die falsche Union, Halle, 1858, These 66, 81.

[2]) Vgl. in den Palmblättern das Lied über den Spruch: Wer nicht wider euch ist der ist für euch.

ist sogar der Gustav-Adolf-Verein nur zu Vielen derselben ein Dorn im Auge.

Und ebenso konnte der Einfluß dieser Partei in den maßgebenden Kreisen wohl die unselige Situation der Kirche dem Staate gegenüber in's Leben rufen; aber die Nachtheile derselben zu heilen liegt außerhalb ihrer Fähigkeit. Gerade die Hengstenbergische Befürchtung, die Majorität der Gemeinde irgend zu Wort kommen zu lassen, war ja der Hauptgrund der Knechtung der Kirche unter den Staat, weil, wie Hengstenberg weissagte, der heilige Geist sich leichter auf einen Einzelnen herablassen könne wie auf eine größere Anzahl. Daher die Umdeutung des Artikels 12 der Verfassung; daher der frappante Gegensatz, daß in Folge der verschiedenen Deutung dieses Artikels der Katholicismus dem Staate ein ganz bedeutendes Terrain abgewonnen, die evangelische Kirche zur Magd des Staates oder vielmehr der jeweils in ihm herrschenden Partei wurde. So lange dies Verhältniß nicht geändert ist, ist auf keinen gedeihlichen Einfluß der Kirche auf das Volksleben zu hoffen. Daß aber die orthodoxe Partei sich unter all' den durch sie veranlaßten Verlusten der Kirche höchst behaglich fühlt, weil ihr dieser Zustand die Erreichung ihrer hierarchischen Gelüste ermöglicht, hat sich durch die Knak'sche Adresse gegen das Abgeordnetenhaus nur zu deutlich gezeigt. Die Nachwirkung solcher Vorfälle in Beziehung auf das allgemeine Urtheil über die Kirche ist natürlich eine so traurige, wie sie nur gedacht werden kann.

Und während alle diese allgemeinen Niederlagen der Kirche durch die Einwirkung der Orthodoxie zugefügt wurden, sind ihre eigenen Vertreter nicht einmal der Kirche selbst treu geblieben, sondern nach rechts und links von ihr abgewichen. Die ganz direkten Verluste des Protestantismus durch Uebertritte und Sektenbildung sind gar nicht gering anzuschlagen. — Ueberblicken wir zunächst die verschiedenen Klassen der Uebertritte zum Katholicismus, so ergiebt sich sofort, daß die meisten derselben geschichtswidrigen rückläufigen Tendenz angehören, wie die moderne Orthodoxie selbst.[1])

Es sind den Weg nach Rom zunächst zahlreiche Vertreter derjenigen Aristokratie gegangen, die, in erster Reihe der ihre Vorrechte beschränkenden Revolution feindlich, auch zum Gegner der Geistesrevolution des 16. Jahrhunderts wurde, welche den ersten Keil in die mittelalterlichen Ideale hineintrieb. Als der Vorläufer und gewissermaßen der Prophet aller späteren Convertiten solcher Aristokratie tritt uns zunächst um die Grenzscheide des Jahrhunderts Graf Friedrich Leopold Stolberg entgegen, den dichterische Phantasie, unmäßige Ueberhebung des Adelsbewußtseins, und kluge Beeinflussung seiner persönlichen Vorzüge und

[1]) Vgl. meinen bereits in der Geschichte des deutschen Katholicismus (§. 32) angeführten Aufsatz: „Der Confessionswechsel in unserm Jahrhundert, Pr. Mon., Juni 1866, S. 346 f.; wo bei jeder einzelnen Kategorie der eine oder andere Fall als Typus der ganzen Richtung näher charakterisirt und gleichzeitig die betr. Literatur angegeben ist.

Schwächen Seitens des Gallitzin'schen Kreises, nach einer kurzen Uebergangszeit schroffer Symbolorthodoxie, zur Abschwörung des Lutherthums brachten (1800). Ihm sind u. A. der Herzog Friedrich Ferdinand von Anhalt-Koethen (1827), Herzog Friedrich von Gotha (1817), sowie in neuester Zeit ein Prinz Löwenstein-Wertheim-Freudenberg, der Erbprinz von Isenburg-Birstein, und in der Schweiz der Bundesstatthalter von Mohr in Chur gefolgt; es sind aber die bisherigen Uebertritte aus diesen Kreisen, denen in den früheren Jahrhunderten schon so viele vorhergingen, daß der früher überwiegend evangelische hohe Adel Deutschlands bereits zum größeren Theile katholisch ist, wohl nur Vorzeichen von den noch zu erwartenden, besonders in dem Herrn von Ketteler so treu ergebenen hessischen Adel.

Nicht minder wie der feudalen Aristokratie ist weiter der romantischen Dichterschule das Mittelalter die ideale Zeit, die „nackte, leere, dürftige, poesielose" Reformation demzufolge der Beginn des Verderbens gewesen. Es hat daher schon das eigentliche Haupt der Romantik, Friedrich Schlegel, die Consequenz der Conversion gezogen, in der ihm auch seine, bereits früher durch ihn protestantisch gewordene Frau folgte, deren Briefe merkwürdige Schlaglichter auf den nach Rom führenden Weg des Ehepaars werfen. Neben Schlegel hat Zacharias Werner die wenig ethische Art der romantischen Schule sowohl vor wie nach seinem Uebertritt illustrirt, und durch seine zweideutigen Andachtspredigten zur Zeit des Wiener Congresses die Gentz-Metternich'schen Tendenzen gestützt. Auch Adam Müller gehört völlig derselben Kategorie an, und nicht minder der baierische Minister Eduard von Schenk; sogar die innerlich fromme Dichterin Luise Hensel ist durch den Einfluß der Romantik nach Rom getrieben.

Dieselbe Vorliebe für die mittelalterlichen Institutionen und denselben Widerwillen gegen die moderne Zeit und ihren Ursprung in der Reformation finden wir auch bei den starren Juristen, die die unbedingte Herrschaft der „Autorität" predigen. An ihrer Spitze steht der Berner Rathsherr v. Haller, der das droit divin der Stuarts und Bourbons in seiner „Restauration der Staatswissenschaften" modernisirte, und dessen staatsrechtliche Anschauungen in der schwülen Atmosphäre der Carlsbader Beschlüsse zur begünstigten Moderichtung wurden. Von seinen Schülern sind ihm Jarcke, Philips und Arendt auch in dem Uebertritte gefolgt; viel verhängnißvoller ist aber die Einwirkung Derjenigen seiner Schüler für den Protestantismus geworden, die, wie Stahl, der Consequenz des eigenen Standpunktes die Katholisirung der protestantischen Kirche vorzogen.

Leute ganz anderer Art, aber nicht minder von Sehnsucht nach den mittelalterlichen Idealen getrieben, treten uns in einer Reihe von Künstlern wie Overbeck, Schadow, den Brüdern Riepenhausen und Veit, und Kunstschwärmern wie Ernst Koch und Herbst entgegen, von denen die Ersteren „die

Heiligen besser malen zu können glaubten, wenn sie sie auch anbeteten," während die Andern durch die „symbolischen Kräfte" des katholischen Kultus angezogen wurden. Besonders Herbst's, eines Jugendfreundes von Hase, Selbst-Biographie giebt hierüber höchst charakteristische Mittheilungen.

Aus ähnlichem Bedürfniß nach fester Autorität wie die Juristen, und zugleich ebenso von ihrer Phantasie geleitet wie die Künstler, haben eine Reihe von Damen, meist wieder aus den hochadeligen Kreisen, ihre Zuflucht zu dem Felsen Petri genommen. So eine Gräfin von Quadt aus dem altprotestantischen Schönburg'schen Grafenstamme, eine die Preußenfresserei ihrer Beustisch gesinnten Familie auch durch die Conversion bethätigende Frau v. Könneritz, und eine Baronin Beaulieu. Selbst aus königlichem Blute ist der katholischen Kirche in der Kronprinzessin von Sachsen, einer gebornen Prinzessin Wasa, neuerdings wieder eine Proselytin gewonnen; und aus den Nachbarländern könnten wir noch die frühere Maitresse des französischen Kaisers, Miß Herwarth, die Frau des Kultusministers Duruy, die Tochter des russischen Staatskanzlers Nesselrode (Frau des sächsischen Gesandten von Seebach in Paris) und die Tochter des Astronomen Herschel hier anschließen. Wie auch hier wieder die Reaktionsluft des Jahres 1814 den Anfangspunkt bildet, beweist der gerade während des Wiener Congresses geschehene Uebertritt des Schlosser'schen Ehepaares.

Eine Persönlichkeit viel unedlerer Art tritt uns in der Gräfin Hahn-Hahn entgegen, die freilich zunächst die alte Erfahrung, daß ein sich selbst überstürzendes Extrem leicht zum andern Extrem führe, wiederum bestätigt, zugleich aber den eigentlich mecklenburgischen Idealen den consequenten Weg zeigt. Wie sie sind übrigens auch mehrere andere bekannte Schriftsteller, u. A. Daumer und Gfrörer, vom Radikalismus zum Ultramontanismus gekommen; während Herr von Florencourt zwar früher auch als ein eigentlich blasirter Salonschriftsteller debutirte, daneben aber bereits das orthodoxe Lutherthum als Brücke zum Romanismus betreten hatte.

So sind denn schon alle diese Richtungen völlige Geistesverwandte der geschichtswidrigen theologischen Orthodoxie. Aber es hat auch diese selbst nicht die wenigsten Proselyten auf ihrem Gewissen. Schon bei dem berüchtigten Fall des darmstädtischen Oberhofpredigers Stark, der zeitlebens in seinem evangelischen Pfarramte blieb, daneben aber in seinem Hause eine versteckte katholische Kapelle frequentirte, zeigt ein Blick in sein propagandistisches Buch „Theoduls Gastmahl", wie der Verfasser über die neuere Aufklärung wahrhaft verbittert ist. Aehnlich suchte der Schaffhausener Antistes Hurter schon als protestantischer Geistlicher dem Katholicismus vorzuarbeiten, um nach seiner „Wiedergeburt" die „correkte" Geschichte des Jesuitenzöglings Ferdinand's II. zu schreiben. Und wie diese Männer von reformirtem oder doch halbreformirtem Gebiet, so sind von der eigentlichen Lutherolatrie zur Lutherophobie die

Lütkemüller, Meinhold und Laacke, sowie die jetzigen Domcapitulare in Mainz und Freiburg, Henrici und Weickum, gekommen. Ja, es haben sogar die eigentlichen Gründer der neueren Orthodoxie unter ihren vielen katholisirenden Schülern auch eigentliche Convertiten herangezogen, so Hengstenberg in dem von ihm direkt auf das Studium der vortridentinischen Theologie hingeleiteten Lämmer, Tholuck in dem jungen Züricher Geistlichen Usteri, der Erlanger Professor Krafft in seinem eigenen Sohne. Rechnet man aber gar noch die fast unübersehbare Reihe der zum Katholicismus übergetretenen Puseyiten, der englischen Vorläufer der schroff lutherischen Orthodoxie hinzu, so kann die unbedingt katholisirende Tendenz der modernen Orthodoxie auch nicht dem geringsten Zweifel mehr unterliegen. Auch dadurch aber hat dieselbe endlich noch dem Katholicismus vorgearbeitet, daß sie durch ihre Zwitternatur abstoßend wirkte und den Entschluß, „sich lieber der durch die Dauer wie durch den Umfang ehrwürdigen Autorität des Papstes in Rom als der eines lächerlichen protestantischen Päpstleins zu unterwerfen," hervorrief. Und selbst bei den vor Allem aus andern Gründen Aufsehen erregenden Fällen der zwanziger Jahre, den Conversionen des früher im preußischen Kultusministerium beschäftigten Herrn v. Beckedorf, des Grafen Hochberg, der Freudenfeld, Haas, Möller und Wilke ist fast überall der Zusammenhang mit der Orthodoxie nachzuweisen. Vor wie nach der Erlangung der Herrschaft über die Kirche hat sie dem Katholicismus den größten Vorschub geleistet, dem Protestantismus ebensoviele Verluste bereitet.

Kaum geringer aber ist der Schaden, welchen diese übertriebene Werthschätzung theologischer Formen und Formeln, diese einseitige Bevorzugung der dogmatischen Seite des Christenthums und diese unberechtigte Hervorhebung früher berechtigter, aber in dem gottgeleiteten Lauf der kirchlichen Entwickelung mit Recht zurückgetretener confessioneller Unterschiede nach der andern Seite der Kirche dadurch zugefügt hat: daß an die Stelle der früheren Einigung in der Liebe eine Tendenz der Abscheidung und Sonderung getreten ist;[1]) denn es hat sich diese in der That in einer solchen Ausdehnung Bahn gebrochen, daß man auch sie zu den eigenthümlichen Charakterzügen unserer Periode zählen muß. Und es sind zwar die Namen und Formen, in welche sie sich kleidet, gar sehr von einander abweichend; aber trotz aller der Verschiedenheiten, die auf den ersten Blick das Auge so gefangen nehmen, daß es kaum noch gemeinsame Charakterzüge zu erkennen vermag, ist doch das Wesen und der Grundzug aller einzelnen Richtungen überaus gleichartig. Alle wollen sie die reine Gemeinde der Heiligen auf Erden darstellen, erklären sich selbst für die Frommen und Auserwählten, von denen die Welt- und Satanskinder, für die Gläubigen, von denen die Ungläubigen auf's Schärffte zu sondern sind. Und mit Nichten liegt die Ursache des Separatismus in dem inneren Schaden, oder in dem Unglauben der Kirche; sondern wie der separatistische Hochmuth in allen Zeiten, den glaubensfrischen so gut wie den glaubensleeren, zur Absonderung geführt hat, so ist er auch heutzutage die Hauptursache derselben, er selbst aber das Produkt der modernen Orthodoxie. Es lassen sich sogar speciell drei Ursachen nachweisen, wodurch diese Orthodoxie den Separatismus hervorgerufen: zunächst ihr pietistischer Charakter und ihre willkürliche Scheidung zwischen gläubiger und ungläubiger Theologie (wobei die edelsten, frömmsten und tüchtigsten Vorkämpfer unserer Kirche mit einem Schlage als ungläubig gescholten wurden, und kaum erwachsene junge Männer mit einem Selbstgefühl, das in der ganzen Kirchengeschichte seines Gleichen sucht, es sich herausnahmen, die ganze Kirche als in Todesschlaf versunken zu bezeichnen, und sich selbst als die Zeugen einer neuen Auferstehung auszuposaunen); sodann die gleichzeitige Auflösung und Zersetzung des Kirchenbegriffs durch die herrnhuthisch-baptistisch-methodistischen Neigungen (die die sogenannten erweckten Kreise als die Kirche selber ansahen); und endlich das (bereits charakterisirte) immer schiefere Verhältniß der Kirche zum Staat auf der einen, zur eigenen Gemeinde auf der andern Seite.

Die innere Gleichartigkeit aller dieser auf der modernen Orthodoxie basirenden Separationen tritt außerordentlich frappant zu Tage, wenn man die altlutherische Separation in Preußen mit der streng calvinischen in Holland vergleicht, wo, obgleich jede Partei das zum Schibboleth macht, was die andere in erster Linie verabscheut, doch die inneren Principien sowohl wie die ganze Entwickelung merkwürdig an einander erinnern. Eine ähnlich interessante Parallele bieten auch in England die beiden neuen Sekten der Irvingianer und Darbysten, wie überhaupt auf englischem und amerikanischem Boden in unserer Periode theils die alten Sekten sich mannigfach neu gespalten haben, theils ganz neue entstanden sind. Auch in den Ländern, auf die mit dem Beginn der neuesten Periode der englische Typus der Frömmigkeit Einfluß gewonnen, wie in der französischen Schweiz und in Frankreich; ja nicht minder auch in den altlutherischen scandinavischen Ländern — wo wir nur an die Haugianer in Norwegen, die Läsare in Schweden erinnern — ist derselbe Charakterzug wahrzunehmen. Aber selbst wenn wir uns ganz auf Deutschland beschränken, so finden wir neben jener heterodoxen deutsch-katholischen und freigemeindlichen Separation, die indirekt durch die moderne Orthodoxie veranlaßt wurde, und neben der durch den Gegensatz gegen die Union entstandenen altlutherischen Partei eine ganz außerordentliche Neigung zur Absonderung in den „gläubigen" Kreisen. Da haben Methodisten und Baptisten, Irvingianer und Darbysten und Suedenborgianer, ja selbst Mormonen, ihre begeisterten Apostel gewonnen; da finden wir weit verbreitete Kreise, wie die michelianischen

[1]) Vgl. hierüber den Cyclus meiner Historischen Bilder vom Boden des Separatismus, Pr. Mon., Januar bis Juni 1864, besonders auch die Einleitung, S. 15—19 und den Schluß, S. 423—430.

in Würtemberg und die Brüdervereine in der rheinischen Kirche, welche, ohne sich direkt von der Kirche zu trennen, doch neben ihr einen engeren Bund bilden. Und daneben stehen weiter die mannigfachen deutsch-chiliastischen Parteien besonders in Würtemberg, wie die Gemeinde Kornthal im Lande selbst, die theils nach Kaukasien, theils nach Amerika ausgewanderten Harmoniten und Rappisten, und die die Gründung des „deutschen Tempels" in Jerusalem erstrebende Partei Christoph Hoffmann's und der „Süddeutschen Warte", der die rheinische Sekte der „Ameniten" schon mit ähnlichen Bestrebungen vorangegangen war. Ja, neben diesen ethisch ehrenwerthen Tendenzen hat es auch in unserer Zeit nicht an Parallelen zu jenen grauenhaften carnalistischen Rotten der pietistischen Periode (der Buttlarer, Bordelumer, Brüggler, Ronsdorfer) gefehlt; die Greuelgeschichten der Antonianer im Kanton Bern, der Margaretha Peter in Wildenspuch, der „Stephanisten" in Sachsen und der „Mucker" in Königsberg gehören zu den entsetzlichsten Verirrungen, von denen die Kirchengeschichte zu erzählen hat. [1]) Wie sehr aber auch diese schlimmsten Zuthaten ihre speciellen Ursachen haben, so ist doch das Gesammtprincip des modernen Separatismus erst durch die Orthodoxie in's Leben gerufen; und die dadurch der evangelischen Kirche verursachten Verluste sind vielleicht neben der Entfremdung der Gesammt-Gemeinde von der Kirche die fühlbarsten, weil sie ihr gerade die religiös angeregten Gemüther entziehen.

§. 49.
Die Religion außerhalb der Kirche.

Während es im eigentlichen Sinne eine Neubelebung des kirchlichen Interesses war, die den Anfang der neuen Periode kennzeichnet, ist unter der Herrschaft der Orthodoxie über die Kirche das gerade Gegentheil eingetreten; die Kirche ist längst nicht mehr die erste Trägerin der christlichen Ideen. Es sind ganz andere Mächte, welche die Gegenwart beherrschen: Naturwissenschaft und Poesie, Politik und Pädagogik, Kunst- und Bildungsvereine, Journalistik und sociale Bestrebungen vermögen viel mehr wie die Geistlichen aller Confessionen. Und es ist der größte und beste Theil der Nation, der die Fühlung mit der Kirche verloren und sich jenen andern Interessen zugewandt hat. — Freilich sind die direkt aus der Kirche ausgetretenen Kreise gering an Zahl; will man aber die Kreise bezeichnen, die sich dem Einfluß der Kirche entzogen haben, so muß man fast den gesammten gebildeten

[1]) Wir können alle diese verschiedenen Sekten hier ohne weitere Charakteristik einfach anführen, da der oben citirte Aufsatz die Belege für das Einzelne zusammenstellt. Eine ausführlichere Darstellung der wichtigeren separatistischen Bewegungen mit Angabe der einschlägigen Literatur giebt auch Gieseler's Neueste Kirchen-Geschichte, S. 187—199.

Mittelstand umfassen. Wohl wäre hier ein lebhaftes Interesse gewesen für eine durch die Geschichte geförderte und an der Geschichte lernende Kirche, wie man sie beim dreihundertjährigen Jubiläum der Reformation und bei der Unionsbegründung mit Sicherheit hoffte, wie ein Schleiermacher sie mit aller Kraft seiner Seele erstrebte. Aber für eine unter der Herrschaft einer geschichtswidrigen Partei in die Bahnen des unseligen 17. Jahrhunderts wieder einlenkende Kirche fehlte von Anfang an jedes Verständniß, und aus dem Mangel an Liebe wurde bald direkte Bekämpfung.

Wie die Kirche sich von der Culturbewegung getrennt hat, so die Cultur von der Kirche. Schon die gesammte religiöse Sprache der Zeitgenossen ist eine andere geworden, als die Kirche sie lehrte. Von Glaube und Sünde und Gnade hört man gar wenig; vom Teufel ist vollends keine Rede; selbst die Idee der Persönlichkeit Gottes scheint vielfach abhanden gekommen zu sein. Und daneben findet sich doch wieder in denselben Kreisen ein lebendiges Interesse für die Erscheinung dessen, der die christliche Religion gegründet; und oft fühlt man sich durch Leben und Praxis unwillkürlich an das Bild Christi gemahnt, wo kaum sein Name genannt wird. — Es ist daher eigentlich schon längst ein Gemeinplatz geworden, unsere Zeit sei unkirchlich, doch nicht unchristlich. Aber ein wirklich stichhaltiges Urtheil ist nur möglich durch eine nähere Prüfung der einzelnen Momente, die die Religiösität der außerkirchlichen Kreise bedingen. Und hierbei gilt es gleich sehr, ein offenes Auge für ihre guten Seiten zu haben, auch in dem verschiedensten Gewande den Zöllnersinn wahrzunehmen, und sich überall das Urtheil dessen vor Augen zu halten, der nicht zu richten und zu verdammen gekommen war, um so mehr aber das zerstoßene Rohr aufzurichten und den glimmenden Docht zu entzünden verstand; und auf der andern Seite sich ebensowenig blind zu machen für die Schäden der Zeit, sich durch kein Tagesgeschrei die klare Erkenntniß dessen, was sündlich, was ungöttlich ist, rauben zu lassen.

Der erste Eindruck, den die Prüfung der außerkirchlichen Religionsanschauungen macht, ist nun allerdings der einer weitverbreiteten Animosität gegen die Kirche. Und diese Animosität wird gewiß so lange nicht schwinden, so lange sie einfach auf Unglauben zurückgeführt wird; gerade dadurch kann sie in der That zu wirklichem Unglauben werden. Aber deshalb stammt sie noch nicht aus Religionslosigkeit; im Gegentheil gerade eine warme und innige Religiosität kann die Ursachen verdoppeln, die, aus Geschichte und Naturwissenschaft, Kunst und Politik zusammenfließend, die Opposition gegen das kirchliche Christenthum erzeugen. Kennt doch jeder Gebildete den geringen Zusammenhang zwischen kirchlichem und sittlichem Leben! Die Handlungsweise solcher „christlichen" Heroen wie Chlodwig und Constantin, und selbst eines Kaiser Karl im Kriege gegen die Sachsen; die Behandlung unserer edelsten Fürsten, eines Heinrich IV., der Hohenstaufen, sowie eines

Ludwig von Baiern Seitens der Kirche und all das damit zusammenhängende Elend der „Pfaffenkönige“ sind ebenso unauslöschliche Erinnerungen, wie die grausenhafte Niedermetzelung der Stedinger und die Inquisitionswirthschaft eines Konrad von Marburg und Hoogstraaten; und nicht minder sind die Wirkungen von Cölibat und Mönchthum und Aberglauben jeglicher Gestalt unvergessene Faktoren in dem Bewußtsein unserer gebildeten Kreise. Gut genug kennt man aber auch das nur zu ähnliche Treiben auf protestantischem Boden, die Zänkerei und Verfolgungssucht der Orthodoxie, die Geschmacklosigkeit und Kunstflucht des Pietismus, die Engherzigkeit und den Fanatismus des Puritanismus. Servet's Ermordung durch Calvin, Calixt's Behandlung durch Calov, die Hetzjagd der Reformirten auf die Arminianer sind beliebte Themata, die auch der Halbgebildete, und meist in grellerer Färbung, wie die Wirklichkeit kennt. — Noch mehr als alle diese Data aus der Vergangenheit wiegt jedoch die Erfahrung, wie wenig auch in der Gegenwart kirchliches und sittliches Interesse sich decken, wie oft die ausschließlich religiösen Kreise am wenigsten den Forderungen der gemeinen Moral nachkommen, wie das beliebte Verwerfen jedes Tugendstolzes und das eifrige Wühlen in der Sünde noch lange nicht mit energischem sittlichem Handeln identisch ist. Und zu dem Allen kommt dann noch — schlimmer fast wie alles Andere — der Umstand hinzu, daß gerade die besten Principien der Gegenwart, Glaubens- und Gewissensfreiheit und Toleranz nicht nur nicht dem Einfluß der Kirche, vielmehr der „ungläubigen“ Philosophie Voltaire's und Rousseau's zu verdanken sind, sondern daß jede christliche Confession noch heute am liebsten, wo nicht die andern, so doch Juden und Freigemeindler verfolgt. So lange aber Intoleranz und Verfolgung den christlichen Namen schänden, haben die Gegner von vornherein gewonnenes Spiel.

Kaum weniger wichtig sind indessen die Faktoren, welche die Lieblingswissenschaft der Neuzeit, die Naturkunde, zu dieser Animosität gegen die Kirche stellt. Wer weiß heutzutage nicht von Galilei und Kopernikus und Alexander von Humboldt zu erzählen, und wie diese Männer verketzert und verflucht wurden. Wer läßt sich die Resultate der Geologie, Astronomie oder Chronologie durch den Nachweis des Zusammenhangs zwischen seiner Seligkeit und Moses' Schöpfungsbericht oder Bileam's Eselin rauben! Wie viele sehen die Argumentation ein, daß in der Gesammtgeschichte aller Religionen, sogar in der gegenwärtigen Geschichte des Katholicismus alle Wunder zu streichen sind, die biblischen Wundererzählungen dagegen zum Wesen des Christenthums gehören! Wer überhaupt unter denen, die die gesammte moderne Weltanschauung näher kennen, hat Lust, sie deshalb fahren zu lassen, weil ein Mann, der an allgemeiner Bildung weit hinter ihm zurücksteht, sein Anathema darauf legt!

Es bedarf nur des flüchtigsten Einblicks in unsere gesammte weltliche Literatur, in die unzähligen wissenschaftlichen und halbwissenschaftlichen und

belletristischen Organe, in Zeitschriften und Zeitungen wie in Romane, Schauspiele und Gedichte, um die gewaltige Wucht solcher Thatsachen für die Stellung der Gegenwart zur Kirche zu ermessen. Nun ist aber weiter auch der Einfluß unserer klassischen Literatur und Kunst selber kein anderer; die Männer, die als die ersten Autoritäten angesehen zu werden pflegen, stehen sebst in Opposition gegen die Kirche, und alles Poltern der Kanzelmatadore gegen den „Kultus des Genius“ reißt ihren Einfluß nicht aus dem Herzen des Volkes.

Gewiß sind das Thatsachen genug, um die Animosität unserer modernen Bildung gegen die Kirche erklärlich zu machen. Und nun kommt noch der politische Liberalismus hinzu, welcher, von der zur Dienerin der politischen Reaktion gewordenen „Gläubigkeit“ als „Abfall von Gott“ denuncirt, dadurch gewiß nicht freundlicher gegen die Kirche gestimmt wird. Wir brauchen hier gewiß nicht noch einmal an das Resultat des Knak'schen Spukes zu erinnern.

Alle diese Beschwerden wären nun gewiß bei normaler Entwickelung der Kirche entweder gar nicht oder wenigstens in sehr geringem Grade eingetreten. Aber nicht genug, daß die schiefe Bahn, in welche die Kirche eingelenkt hat, Anlaß zu ihnen gegeben, so wird nun auch jede Berechtigung derselben geleugnet, ihre Ursache im Unglauben gesucht, und auf diese Weise natürlich die schon vorhandene Spannung stets mehr verstärkt, gerade wie der politische Radikalismus seine beste Nahrung aus der maßlosesten Reaktion zieht. Daß es so in weiten Kreisen zu einem Urtheil über die Wirksamkeit der Kirche kommt, das nur die Schattenseiten derselben sieht, ist gewiß nicht zu verwundern. Hören wir z. B. den Verfasser der „Bilder aus der Geschichte der Kirche in Deutschland“, so wird uns gesagt: „Je mehr die außerordentlichen Segnungen anerkannt werden müssen, welche die Religion der Liebe der Welt gebracht hat, um desto schmerzlicher muß es berühren, daß dieselbe Religion durch die Kirche auf solche Weise verfälscht worden ist. Sie trat an die Stelle der Selbstbestimmung der Gemeinde und brauchte die Reste des Judenthums und des Heidenthums zu ihrem Vortheile, beförderte den Aberglauben auf der einen Seite, welcher dem Hohenpriester in Rom als Stellvertreter Gottes auf der Erde göttliche Ehre erzeigt, oder führte auf der andern Seite zur Heuchelei der Frömmler, der inneren Missionsprediger, Pietisten, Mystiker und aller der Finsterlinge, welchen es leichter ist, viel zu glauben, als nur wenig Gutes zu thun. Unser armes Deutschland, in diese beiden Lager gespalten, schwankt zwischen Abgötterei und Heuchelei.“ Als einen andern Beleg unter unzähligen ähnlicher Art, nennen wir noch die Seemann'sche Broschüre „Wohin? Eine Unterhaltung aus dem 19. Jahrhundert“, in der ein Geistlicher den kirchlichen Glauben, ein Arzt die moderne Weltanschauung vertritt; ein würdig und ruhig geschriebenes Schriftchen, aber mit dem trostlosen Ergebniß, daß die Ansicht, die von Gott völlig abstrahirt, als die siegende dargestellt wird. — Dauert aber die bisherige Entfremdung der Kirche von allen Lebensmächten der Zeit noch weiterhin fort,

so wird natürlich ein solcher Radikalismus, wenn auch nicht in sich selbst gesteigert, so doch über immer größere Kreise verbreitet.

Müssen wir also eine, theilweise sehr bittere, Animosität gegen die Kirche als Faktum zugeben, so wird doch nun die Frage nur um so wichtiger, wie dadurch die Stellung der Gegenwart zum Christenthum selbst wird,[1]) welche christlichen Ideen also zunächst in außerkirchlichen Formen der Gegenwart zugeführt werden. Und da sehen wir denn allerdings die verschiedenste Gestaltung dieser Ideen. Wie es überhaupt zu den eigenthümlichsten Seiten der Neuzeit gehört, daß alle vorher streng abgeschlossenen und von einander getrennten Gebiete sich gegenseitig zu beachten und in einander überzugreifen gelernt haben; wie Wissenschaft und Handel und Industrie sich in die Hände arbeiten; wie Wohlthätigkeitssinn und Unterstützungsfähigkeit die mannigfachsten Formen annehmen; wie der moderne Staat vor Allem die lebensfähigen Mächte aller andern Gebiete in sich aufzunehmen sucht: so ist es auch mit den religiösen Wahrheiten und Bestrebungen gegangen. Denn wenn auch die Kirche sich von der allgemeinen geistigen Bewegung ausschließen konnte, so mußte doch die Religion darum nicht weniger ihre Sauerteignatur bewähren. Mit triftigen Gründen argumentirt Pécaut[2]) gegen die Anschauung, daß eine Zeit kommen könne, wo die Religion aufhören werde, indem er fragt: „Kann ein Volk seine öffentlichen und seine häuslichen Sitten auf eine sichere Grundlage stellen; kann es sich den Verpflichtungen und Lasten, die ihm die Freiheit auferlegt, gewachsen erweisen; kann es auf den weiten Gebieten geistiger Thätigkeit mit Erfolg arbeiten und forschen und in seinem Schooße das edle Streben nach dem Wahren, Schönen und Guten fördern; kann es mit einem Wort seines Daseins werth sein — wenn ihm nicht eine Religion, die seiner Bildungsstufe entspricht, zur Stütze dient?"

Als Wesen dieser Religion, die in der Gegenwart unter allen Formen ihre Anhänger zählt, bezeichnet Pécaut die christliche Gottesidee. Mit Recht. Denn es ist damit vor Allem der Glaube an eine sittliche Weltordnung verbunden. Dieser aber fehlt der Gegenwart in ihren ersten Geistern mit nichten. Bunsen's klassisches Werk: „Gott in der Geschichte oder der Fortschritt des Glaubens an eine sittliche Weltordnung" hat allerdings der „kirchlichen" Richtung mehr Anstoß gegeben wie alle seine andern Ketzereien; aber gerade darum ist die Bedeutung desselben doppelt hoch anzuschlagen, weil es die christliche Grundwahrheit in eine außerkirchliche Form eingekleidet hat. — Und der Grundgedanke der Geschichtsanschauung Wilhelm's von Humboldt lautet ebenso wie der Bunsen's[3]) „Gott regiert die Welt; die Geschichts-

[1]) Vgl. die interessanten Ausführungen Spaeth's über dieses Thema in der Prot. Kirch.-Ztg., 1865, S. 89, 137, 161.

[2]) Die reine Gottesidee des Christenthums. (Wiesbaden, 1866.) Einleitung.

[3]) Vgl. A. von Humboldt's Briefwechsel mit Varnhagen, S. 40.

aufgabe ist das Aufspüren dieser ewigen geheimnißvollen Rathschlüsse"; worüber der Bruder Alexander zwar diskutirt, aber doch das Resultat den urältesten, in allen Sprachen ausgesprochenen Gefühlen der Menschheit analog nennt. — Nichts Anderes ist auch Goethe's reife Lebensanschauung, wie er sie in dem „Westöstlichen Divan" ausspricht: „Gottes ist der Orient; Gottes ist der Occident. Nord- und südliches Gelände ruht im Frieden seiner Hände. Er, der einzige Gerechte, weiß für Jedermann das Rechte. Sei von seinen hundert Namen dieser hochgelobet, Amen!" Und noch eingehender tritt in seiner Antwort auf den Bekehrungsversuch der Gräfin Auguste Stolberg das Festhalten an der allgemeinen wie an der speciellen Providenz Gottes als Mittelpunkt seiner religiösen Ideen hervor.

Neben dieser, gerade von den Heroen der modernen Bildung am entschiedensten gewahrten, christlichen Gottesidee gilt ferner die Bewährung des (noch so verschieden gefärbten) Glaubens durch das sittliche Handeln als Grundaxiom in der religiösen Auffassung der Neuzeit. Auf äußerliche Frömmigkeit wird freilich wenig Werth gelegt; und die Frage Nathan's ist ganz in das allgemeine Bewußtsein übergegangen: „Begreifst du aber, wie viel andächtig Schwärmen leichter als gut Handeln ist? wie gern der schlaffste Mensch andächtig schwärmt, um nur — ist er zu Zeiten sich schon der Absicht deutlich nicht bewußt — um nur gut handeln nicht zu dürfen?" — Aber desto mehr fragt man bei der Beurtheilung eines Menschen nach seinem Charakter, seiner Berufserfüllung, seiner Humanität. Und solcher, die ohne viel fromme Worte den Willen ihres Vaters im Himmel erfüllen, sind auch heute noch Viele denen gegenüberzustellen, die Herr, Herr sagen, und doch nicht in's Himmelreich kommen. — Mag auch die Neigung zu selbstzufriedener Ueberschätzung des Menschen noch so sehr die Opposition des eigentlich christlichen Gefühles wachrufen, mag auch besonders die Anschauung, welche die Moral von der Religion trennen will, eine noch so einseitige, irrthümliche, verderbliche sein, so ist es doch ein erfreuliches Zeichen, daß man den von aller confessionellen, kirchlichen, religiösen Systematik unabhängigen Werth der Moral auch in den radikalsten Kreisen mit solcher Wärme betont.

Der Stand der Sittlichkeit, der schließlich doch in letzter Instanz die Religiosität einer Periode nach ihrem inneren Gehalte offenbart, ist aber überhaupt — wie viel Schattenseiten er auch aufzuweisen hat — doch ein besserer geworden wie in irgend einer früheren Zeit. — Es ist in der Gegenwart mit der allgemeinen Sittlichkeit besser bestellt wie in der apostolischen Kirche, auf welche die Verhältnisse der korinthischen Gemeinde so eigenthümliche Schlaglichter werfen; besser wie im Mittelalter mit seinen Badstuben und Frauenhäusern; besser wie im Reformationszeitalter, so wir anders Luther's eigenen Mittheilungen über die grauenhafte Verkommenheit Wittenberg's nicht den Glauben versagen; besser vor Allem wie in dem gläubigen 17. Jahrhundert, das allerdings seine besonderen Beamten

dafür hatte, um die in der Kirche Eingeschlafenen zu wecken, dessen politische, sociale und individuelle Verhältnisse aber einen gleich finstern Charakter tragen.[1])

Noch überraschender aber ist der Unterschied zwischen Sonst und Jetzt, wenn wir an die vielfachen Anstalten und Vereine für gemeinnützige Zwecke denken, die der Gegenwart eigenthümlich sind. Wenig würde man den christlichen Mächten unserer Tage gerecht werden, wollte man hier nur an die Thätigkeit von Diakonissen und barmherzigen Schwestern denken. Außerhalb, ganz außerhalb jedes kirchlichen Einflusses sind zahlreiche Anstalten für Blinde, Taubstumme, Idioten, sind trefflich ausgestattete Hospitäler und Kliniken, sind so mannigfache Einrichtungen für Sonntagsschulen und Bildungsvereine und Feuerwehren in's Leben getreten, wie sie uns heute aller Orten begegnen. Und wie außerordentlich ist nicht die Theilnahme bei allgemeinen Unglücksfällen, wie großartig die Wohlthätigkeit gerade da, wo man sie am wenigsten erwartet! Wenn man statistisch verfolgt, was in solchen Orten wie dem „hartherzigen, spöttischen" Berlin, dem „im Merkantilismus untergegangenen" Leipzig, dem „weltlichen" Wiesbaden für wohlthätige Zwecke geschieht, so erhält man unwillkürlich den Eindruck, daß auch heute noch der Samariter den Priester und Leviten beschämt. Gehört aber weiter nicht auch die Associationsthätigkeit für Heilung unserer socialen Gebrechen unter die specifisch „christlichen" Arbeiten, diese Thätigkeit, die in der kleinen Gesellschaft der Pioniere von Rochdale zuerst ihre wunderbare Macht gezeigt hat, und in Deutschland mit der vollen Energie von Männern wie Huber und Schulze-Delitzsch angebahnt wird! Und wie hat sich erst gar in dem letzten gewaltigen Kriege eine allgemeine selbstlose Liebesthätigkeit entfaltet, die ebensosehr der Gegenwart eigenthümlich ist, wie die ganze so viel menschlichere Führung des Krieges selbst im Vergleich mit dem grauenhaftesten Kriege des Jahrhunderts der Orthodoxie!

Aber auch dieses großartige Wirken für allgemeine Zwecke, wie sehr es auch die Macht des Geistes Gottes in der Gegenwart zeigt, ist doch noch nicht diejenige ihrer Eigenschaften, die ihre eigentlich religiöse Stellung dokumentirt. Die wird uns erst klar, wenn wir uns vergegenwärtigen, von wie vielen Seiten aus die eigentlich christliche Lebensauffassung auch denen entgegentritt, die ganz mit der Kirche gebrochen haben. Welcher Eindruck ist überwältigender, der eines Lutherbildes von Lessing oder einer gnesiolutherischen Agende? welche Empfindung edler und zum Guten antreibender, die durch die musikalische Herzenserhebung eines Mendelssohn geweckte Stimmung oder die von einem düstern Pietismus dekretirte Verwerfung der Kunst? wo wird mehr der Gedanke an den Vater im Himmel, der für Sperlinge und Lilien sorgt, im Menschen geweckt, durch die Betrachtung eines Landschaftsbildes, das die besondere

---

[1]) Vgl. hierzu den interessanten Aufsatz „die gute alte Zeit" in W. Hollenberg's „Zur Religion und Kultur." (Elberfeld 1867.)

Schönheit jedes Blattes dem Beschauer nahe treten läßt, oder durch die Demonstration eines calvinischen Eiferers, dem die ewige Verwerfung der Nichterwählten das wichtigste Stück im Christenthum ist? Welche Zeit eines objektiven Kirchenglaubens hat ferner — selbst die Blütheperiode des evangelischen Kirchengesanges nicht ausgenommen — eine solche Fülle echt religiöser Poesie in den leichtfaßlichsten Formen hervorgebracht, wie die Periode der Arndt und Körner, der Geibel und Sturm, der Goerk und Spitta, der Möwes und Hey? Und müssen wir nicht im Grunde die Dichtungen eines Uhland und Schwab in dieselbe Kategorie stellen und selbst das „Laienevangelium" Sallet's bei all seinem mythischen Standpunkte! Wendet man aber ein, daß viele dieser Dichter selbst Diener der Kirche sind, alle ihr ein ergebenes Herz zutragen, so nimmt das doch nicht weg, daß ihre Dichtungen nicht durch Talar und Barett, sondern gerade durch ihr allgemein humanes außerkirchliches Gepräge die große Bedeutung für weite Kreise der Zeitgenossen erlangt haben. — Und nicht von der Dichtung allein gilt dies, auch von der prosaischen Literatur. Wie Unzähligen, denen niemals eine christliche Predigt nahen kann (wenn sie nicht etwa einen verstorbenen Freund zur letzten Ruhe begleiten) weht der Hauch des heiligen Geistes entgegen aus den populärsten Werken unserer echten Volksschriftsteller Oertel (Horn), Gotthelf, Glaubrecht, Stöber, Jahn, Wildenhahn, Biernatzky, Fritz Reuter, Bogumil Goltz, Ottilie Wildermuth; also aus einer noch stets zunehmenden und immer weiteren Einfluß gewinnenden Art der Literatur![1]) Ja, wird nicht dieselbe echt christliche Auffassung des Lebensberufes schon durch so viele Schöpfungen der Kinderstube, z. B. die reizenden Richter'schen Bilder gepredigt! Und wie viel religiöse Wahrheiten, die nur das kirchliche Gewand ausgezogen haben, treiben noch umher in dem Meere aller der Modevereine für Bildung und Wissenschaft, selbst für Turner, Schützen und Sänger! Wer die Religion der Gegenwart wirklich kennen lernen will, darf es sich freilich nicht verdrießen lassen, sie in den seltsamsten Formen aufzusuchen; aber seine Mühe wird reichlich gelohnt.

Und endlich — die beständige Erweiterung unseres Horizontes durch das rastlose Schaffen aller einzelnen Zweige der großen allgemeinen Wissenschaft — enthält nicht auch sie im innersten Kerne eine religiöse Weihe! Liegt nicht eine wahrhaft sittlich-religiöse Begeisterung in der mächtigen Erhebung des Geistes, die eine Geschichtsforschung im Schlosser-Häusser'schen Sinne, eine Behandlung des Völkerrechts, wie von Bluntschli, eine bis zu

---

[1]) Daß diese Thatsache auch in den spezifisch religiösen Kreisen nicht mehr in ihrer Wichtigkeit übersehen wird, und daß man die Pflicht, auf diesem außerkirchlichen Wege auf die Zeit einzuwirken, erkannt hat, beweist u. A. die Begründung des Familienblattes „Daheim", die in diesem Sinne gerade für Deutschland auch ein Zeichen der Zeit ist.

den äußersten Grenzen des menschlichen Wissens vorgehende, aber diese Grenzen selbst nicht aus dem Auge verlierende Naturforschung eines Helmholtz und Vierordt gewährt! Wer von der echten Naturforschung nur Gefahr für die Religion kommen sieht, der kennt weder jene noch ihre Vertreter. Denn kann der Sachwalter des Christenthums mehr von der Naturforschung verlangen, als was ein Vierordt über den alten Streit von Theologie und Naturforschung sagt?[1]) Wohl nennt auch er den Kampf zwischen Bibelglauben und Wissenschaft den hartnäckigsten und durch seine Unversöhnlichkeit sprüchwörtlich gewordenen; wohl weiß er, daß Viele es befürchten, Andere es ersehnen, daß diese Kluft immer größer, dieser Zwiespalt ein ewig dauernder sein werde. Ja er spricht es auch ganz entschieden aus, daß der Naturforscher keine Wunder kenne, das eine ausgenommen, das ihm überall entgegentrete, die Gesetzmäßigkeit, welche keine Ausnahmen dulde, in der erhabenen Erscheinungswelt, die eine unbegreifliche Macht geschaffen; und daß die Bibel nicht bloß einzelne, sondern viele naturwissenschaftliche Irrthümer enthalte, von der Kosmogonie des Moses an bis herab oft in's kleinste Detail. Aber ebenso entschieden darf er auch die Versicherung geben, daß „die strenge Forschung, die methodisch weiter schreitet, die nur das Erweisbare sucht, schließlich zu keinem Resultat kommt, das die großen Grundwahrheiten unserer Religion irgendwie schädigen könnte." Denn „aus unsern Naturgesetzen läßt sich das Dasein Gottes allerdings nicht erweisen, noch weniger aber widerlegen; sowie auch kein strenge schließender Naturforscher sich unterfangen hat, mit Argumenten seiner Wissenschaft die Unsterblichkeitsfrage zu behandeln. Angesichts der Grenzen unseres Wissens über die Kräfte der Natur fühlt es Niemand besser als eben der Naturforscher, daß es ein weites Gebiet giebt, welches er als solcher niemals betreten kann und welches er sich selbst verschließt. Haben doch die edelsten Forscher als Greise eingestanden, daß sie erst in den Propyläen dieses wundervollen Heiligthums stehen."

Alle diese außerkirchlichen Faktoren wirken nun, der eine mehr, der andere weniger, in demselben Geiste auf die Gegenwart ein, wie die Kirche es thun würde, wenn sie ihrer Aufgabe in der Gegenwart nachkäme. Mag also auch der Katholicismus sich von der Cultur völlig gelöst haben, und die protestantischen Kirchen vielfach auf demselben Wege begriffen sein, so giebt es darum doch in dieser Cultur Vieles, wo wir das Wehen des heiligen Geistes, das Walten des Gottesreiches auf der Erde wahrnehmen müssen. — Aber freilich, das konnte darum doch nicht ausbleiben, daß, sogut die Kirche unter der Trennung von der Cultur gelitten hat, so gut auch die Cultur es verspüren mußte, daß sie den gesunden segensreichen Einfluß, welcher der Kirche gebührt, entbehrte. Die unbefangene Beurtheilung der

[1]) Vgl. Vierordt's Rektoratsrede über die Einheit der Wissenschaften, Tübingen, 1865.

Stellung der Gegenwart zum Christenthum darf daher die hieraus erwachsenen Schäden durchaus nicht außer Acht lassen.

Mag es auch noch so Unrecht sein, dem Wort „Zeitgeist" eine mehr schlechte als gute Bedeutung zu geben, so hat dieser „Zeitgeist" doch immerhin seine erheblichen Schattenseiten. Zunächst treten sie natürlich auf dem Gebiete hervor, dessen Ausbildung der Gegenwart die liebste Aufgabe ist, auf dem politischen. Es liegt etwas Tragisches in dem ungeduldigen Drängen und Treiben auf diesem Gebiete, wodurch alle andern Interessen verdrängt werden; in der gerade unter dem liberalen Schilde am meisten versteckten Unduldsamkeit gegen alle abweichenden Ansichten; in dem mit der kirchlichen Orthodoxie wetteifernden Bruch des Radikalismus mit der geschichtlichen Entwickelung. Und wie ungerechtfertigt auch Stahl's Definition der Revolution ist, das muß allerdings zugegeben werden, daß das eigentlich revolutionäre Princip die Selbstsucht als oberstes Axiom aufstellt, und von wirklich „liberaler" Handlungsweise noch weiter entfernt ist, wie die reaktionäre Partei.

Noch viel mehr tritt dies bei der socialen Seite der politischen Revolutionstendenzen zu Tage; die communistischen Projekte der vierziger Jahre sind nur zurückgedrängt, nicht innerlich überwunden. Und während alle Fortschrittsparteien sich von dem Sieg ihrer Grundsätze das goldene Zeitalter versprechen — wieviel entsetzliche Nachtseiten entdeckt da ein aufmerksamerer Blick nicht auch an der heutigen Gesellschaft: die weitverbreitete Prostitution, die Trunk- und Spielsucht mit ihren zahllosen Opfern, die Zerrüttung alles Familienlebens im Proletariat, die zunehmende Versagung des Gehorsams in den dienenden Klassen, die hohle Genußsucht der reicheren Stände und den eigentlichen Mammonskultus sowohl bei Hoch wie Gering! Wahrlich das blinde Rühmen unserer Zeit hört da auf, wo man wirklich diesen Nachtseiten abzuhelfen sucht. Und wenn wir auch mit aller Bestimmtheit die geschichtliche Thatsache constatiren können, daß das früher nicht besser, sondern noch schlimmer gewesen ist, so kann es doch keine größere Lächerlichkeit geben, als die furchtbare Macht der Sünde auch in der Gegenwart läugnen zu wollen, oder es gleichgültig anzusehen, daß die Tendenz, welche gerade mit dieser Hydra den offenen Kampf aufzunehmen hat, daß die Religion durch die schiefe Stellung der Kirche so viel von ihrem für das Wohl der Gesellschaft unentbehrlichen Einflusse eingebüßt hat.

Es hat aber der von so Vielen für unübertrefflich und zumal für echt liberal gehaltene Zeitgeist auch noch andere Eigenschaften, die nichts weniger wie liberal sind. Wo die christliche Lebensauffassung als überwundener Standpunkt über Bord geworfen ist, herrscht keine bessere, wissenschaftlichere oder allseitigere Anschauung; im Gegentheil, da machen sich die Extreme des Materialismus und Spiritualismus gegenseitig die Herrschaft streitig. Der von allen bedeutenderen Naturforschern wegen seiner unwissenschaftlichen Flachheit in der Behauptung ganz unerwiesener Hypothesen verworfene Materialismus

hat in der verschiedensten Form, theoretisch und praktisch, gröber und feiner, seine Nachbeter. Denn während in theoretischer Beziehung die Erkenntniß der Grenzen unseres Wissens schon jetzt einen definitiven Frieden der Parteien herbeiführen könnte, ist doch zugleich hinter dem theoretischen Streit ein praktischer, das gesammte moderne Völkerleben durchziehender Kampf versteckt;[1]) und der frivole Spott über allen Gottesglauben findet sich in einer Zeit, die so viele radikalistische Erschütterungen durchgemacht hat, viel mehr wie in einer Periode ruhiger, normaler Entwickelung. — Ebenso naturgemäß gesellt sich aber auch heute dem Materialismus der Spiritualismus, der Gottesleugnung der Gespensterglaube hinzu. Justinus Kerner's phantasiereiche „Dichtung" der Seherin von Prevorst gehört allerdings in eine andere Kategorie; aber wie es in Amerika weitverbreitete spiritualistische Zeitschriften und Gesellschaften giebt, so tauchen auch in Europa, und nicht am wenigsten in Deutschland, immer wieder „tischrückende" Epidemieen auf. Und die Vertreter solcher „Seelenkunde" werfen der „Arroganz und Suffisance" der Gelehrten den Fehdehandschuh hin, und erklären die durch sie bewirkte Manifestation der Geister für das Bedeutsamste, was es für den Menschen geben könne, „weil sie das Dasein des Geistes bekunde."[2])

Ueberhaupt aber ist die heutige Literatur, soviel Schönes wir auch vorher an ihr aufweisen konnten, doch durchaus nicht in ihrer Gesammtheit von solcher erfreulichen Art. Im Gegentheil, der Arndt'sche frische, fromme, freie Sinn unserer Literatur ist seit der Vernichtung der Hoffnungen der Freiheitskriege, und vor Allem unter der Einwirkung der allgemeinen Unbefriedigung der dreißiger und vierziger Jahre fast völlig einem ätzenden Radikalismus gewichen. Wie schon die Strauß-Feuerbach'sche Negation nur ein Theil dieser allgemeinen Negirungstendenz ist, so findet sich in den verschiedensten Branchen der Literatur eine sich mannigfach abstufende polemische Stellung, nicht blos der Kirche, sondern der Religion gegenüber. Zunächst macht sich dies bemerkbar in dem bitteren Spott über den mit der Religion getriebenen Mißbrauch. Wie sind nicht solche Aeußerungen weit und breit colportirt, wie die Humboldt's, wenn er auf die Frage Gerlach's, ob er fleißig zur Kirche gehe, ihm für seine freundschaftliche Gesinnung dankt, daß er ihm den besten Weg zeige, wie jetzt Carrière zu machen sei! Und wie hat nicht der boshafte Witz des Kladderadatsch beim Sturz der neuen Aera die allgemeine Ansicht wiedergegeben, wenn Prudelwitz dem Strudelwitz schreibt, er wolle jetzt doch sein Gesangbuch wieder hervorsuchen! Statt vieler anderer ähnlicher Beispiele sei hier nur noch an Johannes Scherr's Mixed Pickles und die darin enthaltene

[1]) Vgl. F. A. Lange: Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart, Iserlohn, 1866.

[2]) Vgl. beispielsweise die Seelenkunde von Epp, Mannheim, 1866, mit ihrer Summe von Blödsinn besonders in den Offenbarungen Johannis und Jesu.

beißende Biographie eines Frommen in Israel, oder an Rob. Prutz' Gedicht „Der Minister" mit dem Refrain „das Volk muß glauben, glauben — oder doch so thun" erinnert.

Es ist aber auch weiter dieser Hohn über den Mißbrauch der Religion vielfach zu einer Geringschätzung der Religion selber geworden. Gerade edlere Gemüther, die au fond tiefchristlicher Art sind, haben sich durch die herrschende Religionsform so angewidert gefühlt, daß selbst ein Rückert dichten konnte: „Ihr machet es mir zu toll mit eurem christlichen Leide. Mein Herz ist noch freudenvoll, darum bin ich ein Heide", und daß sich A. von Humboldt nicht blos zu den bekannten bitteren Aeußerungen über „die gleißnerischen Schwarzröcke, die evangelischen Pfaffen, die den katholischen in deren höchster Blütheperiode nichts nachgäben" hinreißen ließ, sondern auch direkt über „den ganzen roman historique der apostolischen Mythensammler" spottete.[1]) Vor Allem aber bietet das verbreitetste Organ unserer belletristischen Literatur immer neue Belege hierfür. Bei aller Anerkennung des oft fälschlich geleugneten sittlichen Kernes der „Gartenlaube" kann doch der immer mehr verbitterte und verbissene Ton in der Behandlung z. B. der inneren Mission,[2]) und nicht minder die maßlose zu direkten Unwahrheiten führende Lobhudelei der Helden des Radikalismus, wie selbst der komischen Figur eines Classen-Kappelmann, nicht genug beklagt werden. Und wie dies eine Blatt, so stellt sich fast die gesammte Literatur ähnlicher Art.

Durch die schiefe Stellung der ganzen Gährungsperiode, dem allein die Gegensätze versöhnenden Einfluß der Religion gegenüber, ist aber sogar in manchen geistvollen und begabten Männern eine innere Zerrissenheit die Folge gewesen, welche bei dem unglücklichen Lenau bis zum Wahnsinn geführt, Heinrich Heine aber zum Dichter des „Weltschmerzes" gemacht hat. Ja, es ist eine wahrhaft dämonische Wuth gegen die Religion, zu der sich unter diesen Einflüssen nicht Wenige verstiegen haben. Denn wie kann man Herwegh's grauenhafte Poesien, wie das Lied „Vor den Thoren von Damasko machte Paulus einst Fiasko" oder das andere „Reißt die Kreuze aus der Erden; alle sollen Schwerter werden"; wie die furchtbare Parodie der Bergpredigt durch Titus Ulrich anders charakterisiren! Und ist es nicht auch eine solche blinde sich selbst herabwürdigende Schmähsucht, wenn ein Vogt den schlechten Witz macht, die am meisten affenähnlichen Schädel als Apostelköpfe zu bezeichnen! — Aber auch eine eigentliche sittliche Zerfallenheit konnte bei solchen Prämissen nicht ausbleiben; und gerade die Häupter des „jungen Deutschland" dokumentiren sie in trauriger Weise. Nur mit dem tiefsten Bedauern kann doch — von Heine ganz abgesehen — der im Trunk förmlich verkommene Grabbe oder

[1]) Vgl. Humboldt's Correspondenz mit Varnhagen, S. 111.

[2]) Vgl. die Nr. 41 von 1865, sowie auch den kurz vorher gebrachten Aufsatz „Der selige Franz."

der im Selbstmordversuch endende Gutzkow auch den aufrichtigen Bewunderer ihrer Talente erfüllen. Und nicht anders geht es mit jenen geistreichen Frauen, die, wie Fanny Lewald oder Ludmilla Assing für ihren reichen Geist der Religion nicht mehr bedürfen, und durch Abstreifung aller echten Weiblichkeit besser glänzen zu können vermeinen. Von den wüsten Dichtern der Revolutionszeit wird wohl am besten völlig geschwiegen.

Dagegen ist schließlich noch ein wichtiger Umstand bei der Frage, wie sich die Literatur zum Christenthum stellt, durchaus nicht so außer Acht zu lassen, wie es gewöhnlich geschieht: daß in der Presse nicht das Christenthum, sondern das Judenthum und zwar meist das Reformjudenthum dominirt. Es ist allerdings ein schöner Zug unserer Zeit, gerade den früher Unterdrückten volle Toleranz zu gewähren; und besonders dem „Hepphepp"-Geschrei der Wiener Kirchenzeitung und ihrer protestantischen Geistesgenossen gegenüber die bürgerliche Gleichberechtigung aller nicht direkt verwerflichen Religionen aufrecht zu erhalten. Aber darum darf man doch die Schäden nicht übersehen, die gerade in der Literatur die zerstörende Tendenz von Leuten ohne Vaterland und ohne Liebe für dessen geschichtliche Entwickelung — wie leider so manche Juden es sind — gehabt hat. Es ist nicht ohne Zufall, daß die Vaterlandsverräther und Meuchelmörder ein so großes Contingent unter den May und Blind finden. Wäre es doch sogar unbillig zu verlangen, daß ein Jude Achtung oder Sympathie für Zustände haben sollte, unter denen er so lange gelitten hat! Will man daher die Stellung der Gegenwart zum Christenthum aufrichtig bezeichnen, so ist dieser Einfluß des Judenthums ein sehr in's Gewicht fallender Faktor, der mehr wie alles Andere die Nachtheile dokumentirt, welche der Cultur ebenso wie der Kirche durch die gegenseitige Trennung erwachsen sind.

§. 50.

Neue Arbeitsfelder und Belebungsversuche der Kirche vor und nach 1848.

Neben den verschiedenen Verlusten und Niederlagen der Kirche, besonders in der zweiten Hälfte unserer Periode, konnte doch eine Zeit, die unter so günstigen Auspicien für das kirchliche Leben begann, nicht ohne erfreulichere Resultate bleiben. Es sind denn auch unter dem neuerwachten religiös-kirchlichen Interesse, das der Erhebung der Freiheitskriege folgte, eine Reihe von Arbeiten unternommen wurden, die, obwohl direkt zu den pflichtmäßigen Aufgaben der Kirche gehörig, doch in der früheren Zeit fast ganz vernachlässigt waren. Die erste umfassendere Thätigkeit auf dem Gebiete der äußeren Mission beginnt genau mit dem Beginn der neuen Periode, gehört zu ihren kennzeichnendsten Eigenthümlichkeiten. Die vielfachen Arbeiten der inneren Mission gesellen sich, eine nach der andern, hinzu, und der gesegnetste aller kirchlichen Vereine, der Gustav-Adolf-Verein schließt den Reigen dieser neu

aufgenommenen Arbeiten. — Tragen nun schon alle diese Unternehmungen der Kirche vor 1848 den in der Neuzeit überall hervortretenden Charakter der Association, so gesellt sich nach 1848 zu dieser ersten Form derselben, der Vereinsthätigkeit, die andere Form großer gemeinsamer Versammlungen. Die seitdem in der Kirche herrschend gewordene Partei weiß dies neue Princip nicht weniger zu verwerthen wie die ultramontane Tendenz in der katholischen Kirche; und so sehen wir denn gleichzeitig mit den Wanderversammlungen der katholischen Vereine die Verhandlungen von Eisenacher Conferenzen, Kirchentagen und Alliance-Versammlungen in sich die allgemeine Aufmerksamkeit theilen. Trugen nun allerdings schon die vor 1848 gegründeten Vereine meist den Stempel einer einseitigen Richtung, so standen die nach 1848 hervortretenden Belebungsversuche fast durchweg im Dienst einer herrschsüchtigen Parteitendenz und konnten deshalb nicht den allgemein segensreichen Einfluß gewinnen, der sonst mitten im Streit der Theorie die praktischen Liebeswerke zu einer der größten Wohlthaten macht. Es hat daher unter den vielen kirchlichen Vereinen nur der Gustav-Adolf-Verein das ganze Herz der evangelischen Gesammtgemeinde gewinnen können; da das Geheimniß seines Erfolgs nach dem Wort Fricke's „in dem Geist der sich erbarmenden Liebe ohne Unterschied der theologischen Färbung liegt"; und den Versammlungen des Kirchentags und der evangelischen Alliance hat sich, ebenfalls auf breiterer Basis, der Protestantenverein zugesellt. Dennoch ist bei all' den verschiedenen Unternehmungen, so weit sie wirklich ein Arbeitsfeld der ganzen Kirche auf sich genommen haben, der Grundsatz festzuhalten, daß keine noch so arge Einseitigkeit der augenblicklich herrschenden Partei die Pflicht der Betheiligung für jeden Freund der Kirche aufheben kann.

Die Missionsarbeit zunächst, von welche die frühere Zeit nur schwache Anfänge, besonders in der dänisch-hallischen (seit 1706) und der herrnhuthischen Thätigkeit (seit 1732), sowie den vereinzelten Unternehmungen eines John Elliot, Hans Egede und weniger Anderer kannte, ist seit dem Beginn unseres Jahrhunderts eine der großartigsten allgemeinen Unternehmungen geworden. In England begründet, wurde das Interesse für sie sofort mit dem Sturze Napoleon's auf den Continent herüber getragen; und schon 1816 wurde Basel, wo sich die Reste der Urlsperger'schen Christenthumsgesellschaft erhalten hatten, ein reger Mittelpunkt der Missionsfreunde durch die Gründung der ersten deutschen Gesellschaft. Wenn gleich die Entstehungsgeschichte dieser Gesellschaft uns sofort in die Geistesart des eigentlichen Pietismus hineinblicken läßt, so darf bei der Beurtheilung dieses für die ganze Weiterentwickelung der deutschen Mission so verhängnißvoll gewordenen Umstandes vor Allem nicht vergessen werden, daß der damals in der Kirche herrschende Rationalismus für die unabweisbare Pflicht der Kirche keinen Sinn

hatte, wogegen die dieselbe aufnehmenden Männer ihr nicht blos ein warmes Herz, sondern auch unermüdliche Thätigkeit zubrachten. Der Feuereifer eines Spittler, der gestählte Charakter eines Niclaus von Brunn und die geistige Nüchternheit des ersten Inspektors Blumhardt waren für das junge und schwierige Unternehmen unübertreffliche Kräfte, die der von England aus zu der ganzen Sache anregende Steinkopf mit Rath und That unterstützte.[1]) Ebenso sichtlich tritt indessen in allen ihren Verhandlungen der separatistische Standpunkt dieser Männer zu Tage; und wenn auch Blumhardt die Nothwendigkeit verschiedener Ansichten begreift, so bezieht sich dies doch nur auf die pietistischen Kreise, auf die auch die Nachrichten „aus dem Reiche Gottes“ allein Bezug nehmen. Nicht weniger auffällig ist das gerade bei der Achtbarkeit des eigenen Strebens um so unangenehmer berührende Uebergreifen und Richten über Andere, wie es z. B. in der Beurtheilung des damaligen Königs von Würtemberg und des hochverdienten Staatsrathes Ochs hervortritt, der doch gerade trotz seines anderen Standpunktes dem Missionsplan förderlich entgegengekommen war.[2]) Auch spielt der Teufel gleich von Anfang an eine große Rolle, weil „er wußte, was für ein Eintrag seinem Reiche mit dem Eintritt Blumhardt's in die Mission geschehen sollte, und es zu verhindern suchte.“[3]) Endlich fehlt es schon sofort nicht an Vorbildern für die später immer mehr hervortretende Eifersucht der verschiedenen Gesellschaften unter einander, wofür die Beurtheilung der abweichenden Pläne Spittler's ein deutlicher Beleg ist;[4]) sowie für den Hochmuth der frommen Geldmänner, die das „Reich Gottes“ von ihrem grünen Tische aus lenken möchten.

Auch die übrigen im Laufe der folgenden Decennien entstandenen Missionsgesellschaften sind ebenso wie die Baseler theils aus pietistischen, theils aus direkt orthodoxen Kreisen hervorgegangen; so die beiden Berliner, von denen die eine nach dem Tode des Predigers Jaenike (1823) dessen bisheriges Privatunternehmen fortsetzte, die andere speciell von Goßner (1836) gegründet wurde; die Barmer (1829), die lutherische in Dresden (1836), später nach Leipzig (1848) übergesiedelt, die von Harms in Hermannsburg (1853) errichtete, die China=Missionsgesellschaft in Kassel (1856) und die Pilger=Mission auf Chrischona bei Basel.

---

[1]) Vgl. die zu dem 50jährigen Jubiläum der Baseler Gesellschaft herausgegebene Entstehungsgeschichte derselben von Ostertag mit Lebensumrissen der Väter und Begründer der Gesellschaft. Basel, 1865.

[2]) Vgl. a. a. O. S. 292—294, 333—334. Auch in der Jugendgeschichte Zaremba's (eines der ersten Missionare) findet sich bei aller wohlthuenden persönlichen Frömmigkeit doch auch S. 31 ein recht frappantes Beispiel ähnlichen „Richtens über einen fremden Knecht.“

[3]) Vgl. a. a. O., S. 334.

[4]) Vgl. a. a. O., S. 301—317.

Mit den meisten Gesellschaften wurden besondere Missionschulen verbunden, deren Zöglinge theils direkt ausgesandt, theils in den Dienst britischer oder amerikanischer Gesellschaften gestellt werden. Die Kosten werden durch freiwillige Beiträge der sich um jedes Centrum gruppirenden Ortsvereine, theilweise auch durch besondere Batzen= oder Groschenvereine aufgebracht. Die jährlichen Missionsfeste an den Sitzen der Gesellschaften, zumal in Barmen und Basel, pflegen große Menschenmassen zu versammeln; außerdem werden auch in manchen Lokalvereinen Jahresfeste gehalten, bei denen womöglich ein von der betreffenden Gesellschaft gesandter Missionar die Festrede hält und neues Interesse für die Missionssache zu wecken sucht. Besonders in manchen ländlichen Distrikten sind diese Missionsfeste wirkliche Volksfeste geworden.

Die größeren Gesellschaften haben alle ihr besonderes Arbeitsfeld, so die Baseler vor Allem in Ostindien, die Barmer im Capland, auf den indischen Inseln und in China, die Pilgermission in Aegypten. Auch unter den morgenländischen Kirchen sind viele deutsche Arbeiter thätig. — Ueber diese Arbeiten wird in einer großen Reihe größerer und kleinerer Missionsblätter Bericht gegeben, unter denen das Baseler Missionsmagazin (seit 1816) das bedeutendste ist; auch das Calwer Missionsblatt ist weit verbreitet, ebenso das der rheinischen Mission. — Außerdem ist aber im Laufe dieses halben Jahrhunderts noch eine weitere Missionsliteratur entstanden. Der jüngere Blumhardt in Bad Boll hat z. B. ein bereits in drei Auflagen verbreitetes Handbuch über die ganze Missionsarbeit geschrieben, das außerordentlich übersichtlich und zweckentsprechend ist.[1]) Daneben ist ein ausführlicher Missionsatlas in der Herausgabe begriffen.[2]) Ueber die hervorragenderen Missionare sind besondere Biographieen erschienen, theilweise ebenfalls schon gesammelt.[3]) Auch die Geschichte der einzelnen Gesellschaften ist mehrfach besonders behandelt, so außer der Baseler die der Rheinischen und der Berliner.[4]) Selbst einzelne Stände hat man in ein größeres Interesse für die Mission hineinzuziehen versucht, so die Universitäten durch eine Ostertag'sche Broschüre. Neben dem Letzgenannten haben sich besonders die Inspektoren Graul, Fabri und Wallmann in weiteren Kreisen Anerkennung erworben, die beiden ersteren auch durch ihr wissenschaftliches Interesse. Ueberhaupt ist durch die Arbeiten

---

[1]) Handbuch der Missionsgeschichte und Missionsgeographie; herausgegeben von dem Calwer Verlagsverein, 3. Aufl., 1863.

[2]) In Perthes' geographischer Anstalt, von Pf. Dr. Grundemann herausgegeben.

[3]) So in Vormbaum's Evangelischer Missionsgeschichte in Biographien, Elberfeld, 1862; bis jetzt 5 Bände.

[4]) Vgl. über die rheinische Mission Rohden (Barmen, 1856) und Wallmann's Leiden und Freuden evangelischer Missionare; über die Geschichte der Berliner Mission Ziegler (Eckartsberga, 1857).

der Mission auch für die Wissenschaft, besonders für Länder- und Völkerkunde Ersprießliches geleistet; so durch die Missionäre Livingstone und Krapff. Um die Verminderung des Sclavenhandels haben sich ebenfalls manche Missionsarbeiter große Verdienste erworben. Und endlich dürfen die direkten Leistungen derselben nicht bloß nach der verhältnißmäßig kleinen Zahl der Bekehrten und Getauften berechnet werden; es liegt vielmehr in der Natur der ganzen Arbeit, daß der Eine säet und der Andere erndtet; und man darf wohl mit Sicherheit auf das spätere Aufgehen manches ausgestreuten Samenkornes rechnen. Besonders unter den roheren afrikanischen Volksstämmen, wie den Hottentotten, Kaffern und Negern, und ebenso auf den Südseeinseln sind die civilisatorischen Resultate der Mission recht erfreulich. Unter den höher gebildeten heidnischen Nationen, wie Hindus und Chinesen, und noch mehr unter den Mohamedanern ist dagegen verhältnißmäßig sehr wenig erreicht.

Nicht ohne Grund werden die geringen Resultate auf den letztgenannten Gebieten zum großen Theil der einseitigen Methode, mit der die Mission meist betrieben wird, zugeschrieben; wie denn überhaupt die im Pietismus begründeten Einseitigkeiten auf diesem seinem Lieblingsgebiet besonders hervorgetreten sind, und so auch die Stimmung des weitgrößten Theiles unserer gebildeten Gemeinde immer ungünstiger gemacht haben. Man warf den Leitern der Missionssache nicht bloß geistlichen Hochmuth und Hoffahrt, sondern auch ganz eigentliche Herrschsucht vor; man fand das ruhmredige Wesen, das von der Missionsarbeit als solcher gemacht wurde, in den Verhältnissen selbst nicht begründet; und besonders fühlte man sich durch den großen Abstand zwischen den wirklichen Leistungen und den Berichten der Missionsblätter nichts weniger wie befriedigt. Obgleich aber sogar einer der Leiter der Mission selbst, Graul, die mannigfachen Unwahrheiten der Missionsberichte beklagt und sie auf nicht weniger wie vier Ursachen (Mangel an Bildung, Mangel an geistiger Nüchternheit, Selbsttäuschung und absichtliche Täuschung Anderer) zurückgeführt hatte, blieb man trotzden in den Missionskreisen bei der alten Taktik, alle Kritik des Missionswerkes auf „Unglauben" zurückzuführen und durch unwürdige persönliche Verdächtigungen die anders Urtheilenden mundtodt zu machen.[1])

Durch diese auch der wohlmeinendsten Kritik gegenüber beobachtete Taktik mußte natürlich eine um so schärfere Reaktion gegen die ganze bisherige Methode der Missionsarbeit hervorgerufen werden; und sie ist auch bereits in dem berühmten Buch von Langhans (dem Bruder des Berner Seminarlehrers): „Pietismus und Christenthum im Spiegel der äußern Mission" (1864) eingetreten. In fünf inhaltreichen Abschnitten greift der Verfasser an der Hand beglaubigter Thatsachen das pietistische Missionswerk an. Der erste Abschnitt „Die Resultate und der Humbug" charakterisirt die bei dem großen Aufwand an Kräften (von 45 Gesellschaften mit einer Jahreseinnahme von 20 Millionen Franken) unverhältnißmäßig geringen Resultate; besonders an dem Beispiele von Ostindien, wo 22 Gesellschaften mit 450 Missionaren, 700 Katechisten und mehreren tausend Schullehrern während ihrer ganzen Arbeitszeit etwa 80,000 Bekehrte, meist aus den untersten Klassen und aus materiellen Motiven gewonnen haben, und trotzdem Barth und Hoffmann den „Humbug" mit den erlangten Resultaten auf die Spitze treiben. — In dem zweiten Abschnitt „Der Dogmatismus und die Streitsucht" wird die theoretische Ursache der geringen Erfolge dargethan; zunächst dadurch, weil nicht sowohl Christus als allerlei Dogmen über ihn gepredigt werden, und nicht wie bei den alten Apologeten auf die sittlichen Wirkungen des Christenthums, sondern auf eine grobsinnliche dualistische Dogmatik der Hauptnachdruck gelegt wird; und weil ferner die einzelnen Gesellschaften in wilden Streitigkeiten mit einander liegen, einander sogar die Bekehrten abjagen. — Der dritte Abschnitt zeigt weiter auch die praktische Ursache der Mißerfolge in der „Transcendenz und Taktlosigkeit" der Missionare, behandelt z. B. die Bazar- und Reisepredigten und das Auftreten Hebich's bei den indischen Götzenfesten, sowie die mehrfach vorgekommenen Fälle offenen Kinderraubes. — Auch „das Gefühlswesen und die Phrase" werden dann in dem vierten Abschnitt eingehend gewürdigt im Zusammenhang mit dem Princip der Einzelbekehrung und der Erweckung. Durch den auf das ängstliche Erforschen des Seelenzustandes verwandten Eifer hat die pietistische Pädagogik nicht blos künstlich fabricirte Gefühle, bestimmte Geberden und Manieren und eine wahre Prostitution des inneren Menschen, sondern auch eine ganz aparte Phraseologie in den Reise-, Wetter-, Gesundheits-, Geschäfts-, Liebes- und Gebetsredensarten eingeführt. — Schließlich behandelt noch der fünfte Abschnitt die „Weltflucht", die mönchisch-asketische Lebensanschauung sowie die Verachtung aller Kultur und Wissenschaft, und den „Weltdienst" der Missionare. Besonders die pharisäische Werkgerechtigkeit in den vier frommen Werken (Fasten, Sabbath, Beten und Almosen), die auf den vorgeblichen, aber meist wirklich gar nicht existirenden Entbehrungen basirende Selbstvergötterung, und die maßlose Ueberschätzung des „einzigartigen" Werthes der Mission z. B. in den Hoffmann'schen Schriften, endlich auch die englische Handelspolitik mit ihrer Benutzung der Religion, werden meist aus Berichten von Missionaren selbst eingehend charakterisirt.

Langhans' Buch hat selbstverständlich eine heftige Polemik hervorgerufen; besonders hat Gundert im Baseler Missionsmagazin seine Vorwürfe zu entkräften gesucht, und die Neue Evang. Kirchenzeitung hat die ganze Schale ihres Zornes über ihn ausgegossen. Aber besonnene Missionsfreunde, wie Hagenbach und Zittel haben offen der Anschauung Ausdruck verliehen, daß das

[1]) Vgl. die in dem Angriff auf meine Jerusalemsbriefe (Pr. Mon., Novbr. 1862) angewandte Taktik und meine Vertheidigung; Pr. Mon., April 1863; sowie die genauere Darlegung meines Standpunktes der Mission gegenüber, Pr. Mon. Juli 1866.

Missionswesen an einem Wendepunkt angelangt sei. Und Langhans selbst konnte seine zweite gegen die verschiedenen Angriffe gerichtete Schrift „Pietismus und äußere Mission vor dem Richterstuhl ihrer Vertheidiger (1866) nicht besser schließen als mit dem Wort an die Gegner: „Sie stehen vor dem großen Geschwornengerichte, welches die christliche Gemeinde ist. Das Urtheil der letzteren kann nicht zweifelhaft sein. Aber ich citire sie weiter vor ihr eigenstes Tribunal, vor den Richterstuhl ihres Gewissens. — Ich fordere sie auf, nicht der Stimme einer sündigen, in ihren Augen unangenehmen Persönlichkeit, sondern der Stimme der vorliegenden Thatsachen, der Geschichte Gottes selbst folgend, endlich das zu thun, was sie bisher stets Andern gepredigt, an sich selbst aber noch niemals vollzogen haben: Buße zu thun und sich zu bekehren."

Die Periode der deutschen Missionsgeschichte, in der „eine in sich selbst verliebte Partei daraus eine Anstalt zur Vermehrung, Sammlung und Organisation ihrer Partei machte, ohne für die Verbreitung des Christenthums im Heidenlande etwas Nennenswerthes zu erreichen", ist nun sichtlich ihrem Ende nahe. Um so mehr ist aber jetzt die Pflicht nahe gelegt, dafür zu sorgen, daß nicht um der krankhaften Auswüchse willen das Kind mit dem Bade ausgeschüttet werde. Denn[1]) „wenn auch gerade die jetzigen Angriffe auf die Missionsarbeit durch die unleugbare Einseitigkeit, mit der dieselbe betrieben wurde, mit Naturnothwendigkeit hervorgerufen werden mußten, so versteht es sich doch schon ganz a priori von selbst, daß diese naturgemäße Reaktion durchaus nicht mit einer besonnenen objektiven Betrachtungsweise identisch ist; und sollte sie gar die Folge haben, daß Diejenigen, die bei der gegenwärtigen Leitung der Mission ihre Bedenken haben, sich von der Sache als solcher zurückzögen, so wäre das eben ganz die rechte Art, jede Möglichkeit einer Verbesserung von vornherein abzuschneiden. Nicht genug kann vor solchem umstürzenden Radikalismus gewarnt werden; wenn irgendwo, so muß in allen kirchlichen Aufgaben an das Vorhandene sorgsam angeknüpft und nichts verderbt werden, in dem möglicherweise ein Segen sein kann."

In der Schilderung des Wesens und der Geschichte der äußeren Mission als des bedeutsamsten Unternehmens der ganzen Kategorie und als des Typus aller andern, sind zugleich auch die parallelen Arbeiten im Wesentlichen charakterisirt. An die Missionsgesellschaften haben zunächst auch in Deutschland sich zahlreiche Bibelvereine angeschlossen, durch welche die früher viel seltnere Bibel fast in jedes einzelne Haus hereingebracht ist. Obgleich nun vielfach eine direkt magische Anschauung von der Wirksamkeit des Bibelbuchs, die an die Scene zwischen dem spanischen Mönch und dem Inka von Peru erinnert, bei

[1]) Das Folgende ist meinem Aufsatz „Vom Missionsgebiet im Orient", Pr. Mon. Juli 1866, entnommen.

der Bibelcolportage mit unterläuft, so kann doch das Werk als solches nicht anders wie segensreich wirken, und auch die von den Vereinen herausgegebenen Organe, wie die Baseler „Bibelblätter", sind der Evangelisationsthätigkeit mannigfach förderlich. Dasselbe gilt von den mehrfach entstandenen Büchervereinen, die theils eigenen Verlag betreiben, theils empfehlenswerthe Bücher colportiren (wie dem Calwer, dem norddeutschen und dem rheinischen); während die eigentlichen Traktatgesellschaften großentheils für andere als pietistische Kreise ungenießbare Produkte vertreiben.

Es fallen nun diese letzteren Arbeiten schon unter den allgemeinen Begriff der „inneren Mission." Im Speciellen werden darunter besonders diejenigen Arbeitsgebiete verstanden, die sich um das im Jahr 1833 in der Nähe Hamburg's von Wichern gegründete „rauhe Haus" concentriren, Anfangs eine Rettungsanstalt für verwahrloste Kinder, wie deren bereits mehrere, u. A. die von Falk in Weimar und vom Grafen Recke-Volmarstein in Düsselthal errichteten, vorangegangen waren; hernach zugleich eine Bildungs-Anstalt für Arbeiter an Waisen- und Rettungshäusern, Gefängnissen u. dergl. mehr; und zudem durch einen immer größer werdenden Verlag auch literarisch einwirkend. Wichern wußte diese Anstalt von kleinen Anfängen zu außerordentlicher Bedeutung für die ganze Kirche zu erheben, die noch größer gewesen wäre, wenn nicht auch hier die Partei-Einseitigkeit einen großen Theil der Gemeinde abgestoßen hätte. Die Hauptbedeutung hat Wichern's Thätigkeit seit dem Jahre 1848 durch die Verbindung mit dem deutschen Kirchentage gewonnen; doch wurden die der rauhhäuslerischen Thätigkeit von vornherein anklebenden Einseitigkeiten dadurch, daß sie zu einer Art Modesache in vornehmen Kreisen und von der politischen Reaktion für ihre Zwecke benutzt wurde, erst recht bemerklich. Und vor Allem die Verwendung der „Brüder" als Aufseher in den Gefängnissen hat vielfache Angriffe erfahren, unter denen besonders die Broschüre von Holtzendorff's und die Vertheidigung Oldenberg's Aufsehen erregten. Es gilt jedoch auch hier dasselbe Urtheil wie bei der äußeren Mission, daß die Einseitigkeiten nicht die Pflicht wegnehmen, sich an einer so wichtigen Aufgabe zu betheiligen.

Eine nicht minder große Bedeutung wie Wichern hat der Begründer des Diakonissenwerkes, Pfarrer Fliedner in Kaiserswerth, für die evangelische Kirche gewonnen.[1]) Im Oktober 1836 wurde — nachdem schon drei Jahre vorher ein Asyl von ihm übernommen war — das erste Diakonissenhaus für Krankenpflege und Unterricht durch ihn begründet; seitdem sind nicht nur eine Reihe Filialanstalten, sondern auch mehrere Mutterhäuser neben dem Kaiserswerther entstanden; viele sonst alleinstehende Frauen haben einen segensreichen

[1]) Vgl. die ausführliche Biographie Fliedner's im Kaiserswerther Volkskalender von 1865, S. 3—108, sowie die zahlreichen Einzelberichte in den früheren Jahrgängen desselben.

Beruf als Diakonissen gewonnen; und nicht blos die heimische Kirche hat sich der Neubegründung des apostolischen Diakonissenamtes zu erfreuen gehabt, sondern es hat auch — ganz abgesehen von den amerikanischen Stationen — besonders der Orient in den Diakonissenhäusern von Jerusalem, Smyrna, Alexandrien und an anderen Orten mehrere Mittelpunkte echt evangelischen Lebens erhalten. Auch hier hat es freilich an ähnlichen Schattenseiten wie bei dem Rauhhäuslerwerk nicht gefehlt; aber noch weniger wie dort wird dadurch der Segen des echten Liebeswerkes aufgehoben, den auch besonders die Thätigkeit der Diakonissen und der nach ihrem Vorbilde in's Leben getretenen Diakonen auf dem Schlachtfelde reichlich bewährt hat. Wie mit dem rauhen Hause ist übrigens auch mit dem Diakonissenstift eine literarische Anstalt verbunden, die außer vielen Erbauungsbüchern und einem recht gut angelegten Märtyrerbuch auch seit 1841 einen Volkskalender, und seit 1849 eine Zeitschrift, „Armen- und Krankenfreund" betitelt, herausgiebt. Und neben der Sorge für die Jugend und die Kranken hat sich endlich die rettende Liebe in ähnlicher Weise — wie zahlreiche stets neu entstehende Anstalten beweisen — an Gefangenen, Gefallenen und Blödsinnigen bethätigt. Eine der originellsten Erscheinungen auf diesem ganzen zu den schönsten Seiten der Gegenwart gehörigen Gebiete ist die Benutzung der Industrie zu religiös-sittlichen Zwecken durch den Würtemberger Pfarrer Gustav Werner, dessen Arbeiten so sehr das allgemeine Interesse erregt haben, daß, als sie sich selbst nicht mehr allein erhalten konnten, die Kammern ihnen öffentliche Unterstützung gewährten. — Man kann wohl sagen, daß gegenwärtig alle deutsch-evangelischen Kirchen von einem förmlichen Netz solcher Wohlthätigkeitsanstalten überzogen sind, deren Einkünfte fast durchaus auf freiwilligen Collekten basiren. Insofern ist in der That fast die ganze Gemeinde dabei betheiligt, wenn auch die Leitung der meisten Anstalten in der Regel eine pietistische Färbung trägt, und sie dadurch ähnlich wie die Missionshäuser Mittelpunkte für diese Partei geworden sind, die von da aus unter den „christlichen Heiden" Mission treiben möchte. Letzterem Zweck sollten außerdem vornehmlich die von Amerika und England aus importirten Gebetsvereine dienen, in denen um eine neue Ausgießung des h. Geistes gefleht wurde. In Folge davon sind denn auch einige Male Spuren methodistischer „Erweckung" in Deutschland erfolgt, von denen besonders die im Elberfelder Waisenhause wegen der dabei zu Tage getretenen Unpädagogik und Heuchelei eine traurige Berühmtheit erlangt hat. Es scheint, daß diese Vorfälle abschreckend gewirkt haben; denn seitdem hat von andern Fällen wenig verlautet. Und jedenfalls ist, wie sehr man auch die Arbeiten der inneren Mission hochstellen mag, diesem aller wahren Heiligung und Sittlichkeit nachtheiligen „Erweckungsschwindel" energisch entgegenzutreten.

Wie Großes jedoch die Kirche in unserer Zeit auszurichten vermag, wenn das Interesse der Gemeinde für einen kirchlichen Zweck wirklich geweckt worden

ist, beweist die im Unterschied von der Missionssache so außerordentlich günstige Aufnahme des Gustav-Adolf-Vereins. Und er ist nicht bloß der populärste aller Vereine in kürzester Zeit geworden, sondern hat auch ganz andere Resultate aufzuweisen wie die übrigen Arbeiten. Denn während das, was die Mission im Heidenlande mit ihren zehn-, ja zwanzigfach höheren Mitteln gewann, in der Heimath allein schon durch die immer zunehmenden Verluste in den gemischten Ehen verloren ging, ist durch den Gustav-Adolf-Verein nicht nur auf den entferntesten, fast für verloren gehaltenen Vorposten das protestantische Bewußtsein wieder geweckt und dem Proselytismus ein Damm entgegengesetzt worden, sondern es ist auch in der unterstützungsfähigen Gemeinde durch die Erinnerung an die Geschichte unserer Kirche, und zumal ihrer Märtyrergemeinden ein viel regeres kirchliches Interesse wachgerufen, als es aller pietistische Eifer der Missionskreise vermochte.

Aehnlich wie die Union ist ja auch der Gustav-Adolf-Verein durch die bei einer Säkularfeier (des Todestages Gustav Adolf's am 6. Novbr. 1832) geweckte Erinnerung an die Großthaten der Reformation in's Leben getreten. Es entstand damals in Folge eines Aufrufs von Großmann in Leipzig die Gustav-Adolf-Stiftung, die jedoch vorerst auf Sachsen beschränkt blieb. Erst durch einen späteren Aufruf Zimmermann's in Darmstadt am 31. Okt. 1841 zur Gründung eines Gustav-Adolf-Vereines wurde die Aufmerksamkeit weiterer Kreise auf jenen sächsischen Verein hingelenkt, und es kam nun auch sofort im folgenden Jahre zu einer Vereinigung beider Vereine, und 1843 auf der gemeinsamen Versammlung zu Frankfurt zu der genaueren Organisation durch Wahl eines Centralvorstandes, Eintheilung in Haupt- und Zweigvereine und Einrichtung wandernder Generalversammlungen. Wohl gab es nun in den folgenden Jahren große Gefahren zu überwinden: die von Anfang an hervortretende Feindschaft der Orthodoxie gegen den bekenntnißlosen Verein, den bald darauf von der lichtfreundlichen Partei durch die Wahl Rupp's zur Berliner Generalversammlung (1846) gemachten Versuch, den Verein ganz von der evangelischen Kirche loszulösen, die allgemeine Gefahr für das Ganze durch den Revolutionssturm von 1848. Auch sonst mußten viele Schwierigkeiten und Hemmnisse der Reihe nach beseitigt werden; Preußen wollte anfangs einen eigenen preußischen Verein; Baiern blieb längere Zeit, Oesterreich sogar bis nach dem italienischen Kriege der Gustav-Adolf-Stiftung verschlossen. Aber sichtbar hat sich Gottes Hülfe gerade in der Besiegung dieser Schwierigkeiten gezeigt. Von Jahr zu Jahr hat das Interesse der Gesammtgemeinde an dem Verein und durch ihn an der Kirche selbst zugenommen. Die Jahreseinnahme, die 24,000 Thaler in 1844, aber schon 68,000 Thlr. in 1847 betrug, sank allerdings 1848 auf die Hälfte und erreichte erst 1853 wieder die frühere Höhe. Aber schon 1854 stieg sie auf 77,000, und seitdem so stetig, daß sie 1857 bereits 107,000, 1859 gar 161,000 und 1865 über 200,000 Thaler erreichte, und

daß von den bis jetzt gesammelten 2 Millionen die zweite in der Hälfte der Zeit zusammengekommen ist wie die erste. Von den vielen ganz neu gebauten oder restaurirten Kirchen und Schulen, von den aus völliger Verkommenheit geretteten oder völlig neu gegründeten Pfarreien, von den mannigfachen Beihülfen und Zuschüssen an arme Gemeinden können die Organe des Vereins stets neue Beispiele mittheilen, wie man auch erst durch den Gustav-Adolf-Verein von manchen ganz vergessenen Theilen der evangelischen Kirche wieder gehört und die vielfach herrschenden Nothstände kennen gelernt hat.[1]) Allein nach der Rheinprovinz sind bereits 220,000, nach Ungarn 157,000, Böhmen 142,000, dem eigentlichen Oesterreich 120,000, und Mähren, Kärnthen und Steiermark zusammen 124,000 Thaler geflossen; ganz abgerechnet die vielen partiellen Unterstützungen durch die in neuerer Zeit ebenfalls begründeten Frauenvereine. — Vergebens fährt die orthodoxe Partei, wie noch die letzten Verhandlungen der Gnadauer Conferenz wieder bewiesen, einerseits mit ihren Schmähungen fort, vergebens versucht sie andererseits — wie bei den Wahlintriguen auf der Dresdener Jahresversammlung zu Tage trat — durch Ausschließung aller Andersgesinnten aus dem Vorstande auch diese Vereine zu ihrer Domaine zu machen. Die Wirksamkeit des Vereines beruht zu sehr darauf, daß in ihm die ganze Gemeinde in allen ihren verschiedenen theologischen Standpunkten in der Liebe geeinigt ist, als daß Bannbullen und Verketzerungen liebloser Eiferer sie untergraben könnten.

Die entgegengesetzte Erfahrung hatten dagegen wieder die nach 1848 in's Leben getretenen Versammlungen zu machen, die, unter dem Namen von Einigungsversuchen, gerade den Hauptzweck verfolgten, den größten Theil der Gemeinde aus der Kirche ganz auszuschließen, und die kleine orthodox-pietistische Partei als die Kirche erscheinen zu lassen. Wir erwähnen zunächst die nach mannichfachen Verhandlungen seit 1852 wieder zusammengetretenen Conferenzen der Kirchenregierungen in Eisenach. Hier hat ein Dorner die äußerste Linke gebildet, während Mecklenburger und Hannoveraner unter Kliefoth's Vorgang gewöhnlich ganz dominirten. Nur einige kleinere Kirchen, wie Nassau, schlossen in der Regel der preußischen Linken sich an; Gotha und später Baden haben sich ganz ausgeschlossen. Meist sind gar keine eigentlichen Beschlüsse zu Stande gekommen, oder hat man nach langen Verhandlungen, wie z. B. über die nothwendige Revision der lutherischen

[1]) Außer dem Boten der G.-A.-Stiftung und den Organen mehrerer Hauptvereine gewährt besonders die Zimmermann'sche Schrift über die Bauten des G.-A.-Vereins in Bild und Geschichte (Darmstadt, 1860) einen Gesammtüberblick über seine gottgesegnete Wirksamkeit. Auch erscheint neben mehreren Kalendern seit 1864 ein gediegenes Jahrbuch des G.-A.-Vereins (Elberfeld, Friderichs), wo zugleich eine Uebersicht der sonst kaum mehr zu überschauenden Literatur gegeben ist. Vgl. z. B. im Jahrgang von 1866 S. 186—208.

Bibelübersetzung, Alles beim Alten gelassen; nur für die kirchliche Statistik ist reichliches Material zusammengebracht worden.

Wichtiger sind die aus der sogenannten Sandhofsconferenz „gläubiger" Pfarrer bei Frankfurt a. M. hervorgegangenen Versammlungen des deutschen Kirchentages geworden, von denen man endlich eine würdige Vertretung der evangelischen Gesammtkirche erhoffte, und mit denen von Anfang an auch die Arbeiten der inneren Mission eng verbunden wurden. Es war das Revolutionsjahr 1848 selbst, in dessen Nachsommer der erste Kirchentag in Wittenberg tagte; und obgleich sofort Harleß in Leipzig eine lutherische Conferenz versammelte, die gegen ein solches Conföderationsunternehmen Protest einlegen mußte, fand doch die zweite Versammlung 1849 in Wittenberg zweihundert Theilnehmer mehr wie die erste. Eine wirkliche Repräsentation der Kirche wurde jedoch auch diesmal nicht zu Stande gebracht; vielmehr gewann der Kirchentag einfach den Charakter einer großen Pastoral-Conferenz, wie es gleich die dritte Versammlung in Stuttgart bewies, die übrigens sofort auch die höchste Zahl von Theilnehmern (2000) zählte. Es wurde dann 1851 in Elberfeld besonders über das Verhältniß der freien Vereinsthätigkeit zum geistlichen Amte, 1852 in Bremen über die Kultusfrage berathen. Der Berliner Kirchentag von 1853 bekannte sich zur Augsburger Confession in der Form der variata, wogegen einerseits die lutherischen Professoren von Leipzig, Erlangen und Rostock protestirten, andererseits die eben entstandene protestantische Kirchenzeitung. In Frankfurt 1854, Lübeck 1856 und Stuttgart 1857 wurden wichtige Einzelfragen, wie Kindertaufe, Ehescheidung, Heidenmission besprochen. Der 1858 in Hamburg gehaltene Kirchentag hatte gegen die früheren den Vortheil, daß Hengstenberg und Stahl nicht mehr auf ihm erschienen. Da gleich hernach auch der bisherige Präsident von Bethmann-Hollweg Kultusminister in Berlin wurde, so erhielten die Verhandlungen überhaupt von da an einen etwas anderen Charakter. In Barmen wurden 1860 lebhafte Verhandlungen über das Verhältniß von Literatur und Christenthum durch einen geistvollen Vortrag Lange's eröffnet; aber die weitere Debatte hielt sich nicht auf derselben Höhe. Von dem Brandenburger Kirchentag 1862 mußte ein lobpreisender Berichterstatter in Gelzer's Monatsblättern klagen, daß er den Charakter einer rein preußischen Conferenz angenommen habe. Der dreizehnte Kirchentag in Altenburg 1864 brachte nicht blos die Vorträge über die wichtige Zeitfrage des Lebens Jesu, sondern auch die Klage Beyschlag's über das Mundtodtmachen der Theologie von Neander und Nitzsch.

Das reaktionaire Interesse, in das der Kirchentag von vornherein verwickelt wurde, trat gleich Anfangs in der Petition an den Großherzog von Oldenburg um Abschaffung der liberalen Kirchenverfassung zu Tage. Der Protest gegen die von dem Bundestage sofort nach seiner Wiederherstellung

reaktivirten Spielhöllen verlief wirkungslos. Von den letzen Kirchentagen urtheilte die protestantische Kirchenzeitung auf Grund mehrerer frappanter Thatsachen, daß sie hauptsächlich die Bedeutung eines Anstellungsbureaus gehabt hätten, indem sich der Berliner Generalsuperintendent Hoffmann dorthin die Redner verschrieben, die er hernach nach dem Kirchentags-Debut nach Berlin ziehen wollte. — Die größte Hoffnung, die auf den Kirchentag gesetzt worden war, die einer Einigung der in sich gespaltenen evangelischen Kirche, hat er jedenfalls nicht erfüllt; doch ist manche gute Anregung von ihm ausgegangen, und kann er, durch die Nöthigung Seitens des Protestanten-Vereins auf eine liberalere Bahn gelenkt, vielleicht auch fernerhin mäßigen Erwartungen entsprechen.

Die anfängliche Begeisterung, die dem Kirchentage entgegengekommen war, solange man eine Stärkung und Einigung des Protestantismus von ihm erwartete, ist in womöglich noch höherem Grade der Versammlung der von Britannien aus gegründeten evangelischen Allianz in Berlin (1857) zu Theil geworden. Und es war das in der That eine herrliche frische Versammlung, in deren 14 Sitzungen viel des Schönen berathen und beschlossen wurde.[1]) Aber der finstere Geist der Unduldsamkeit machte auch hier sofort seinen Einfluß geltend, wie die berüchtigte Krummacher'sche Invektive gegen den Merle-Bunsen'schen Kuß an den Tag legte. Und das im Auftrag des evangelischen Bundes gegründete Organ, die Neue evangelische Kirchenzeitung, hat auch mehr und mehr in eine ähnliche Bahn eingelenkt. Der specifisch englisch-methodistische, der deutschen Wissenschaft fremd gegenüberstehende Geist, der in Berlin nicht so hatte hervortreten können, überwog dann fast unbedingt auf der Genfer Versammlung (1862), die besonders gegen den „ungläubigen" Nationalismus Front machte. Und die Einladung zur Amsterdamer Versammlung (1866), die durch die kriegerischen Ereignisse nicht zu Stande kam, war bereits nur von eigentlichen Orthodoxen unterzeichnet. Wäre der Idee einer wahren Allianz entsprechend verfahren, so würde der evangelische Bund die schönste Aufgabe der Kirche gelöst haben; dadurch, daß er zum Parteiconventikel herabsank, hat er die Einigkeit im Geist fast mehr gehemmt wie gefördert.

Der Vollständigkeit halber erwähnen wir noch als von derselben „gläubigen" Richtung wie Kirchentag und Alliance ausgegangen, die Neubegründung des Johanniter-Ordens auf evangelischem Boden mitten in der Hochfluth der Manteuffel'schen Reaktion. Wie jede praktische Liebesthätigkeit, welche specielle Färbung sie auch trägt, Anerkennung verdient, so haben auch die Johanniter-Ritter sich auf dem Schlachtfelde wahre Verdienste erworben. Daß allerdings eine Neubelebung des kirchlichen Lebens von dem hochadeligen Orden weniger wie von den anderen Associationen ausgehen konnte, bedarf keiner

[1]) Vgl. die authentische Ausgabe der Verhandlungen von Reinicke. Berlin 1857.

Erklärung; doch ist das allgemeine Urtheil über den Boden selbst seit der Thätigkeit desselben in den Kriegen von 1864 und 1866 ein merklich günstigeres geworden.

§. 51.
Die Anfänge des Umschwunges seit 1859.

Wie sehr der Einfluß der orthodoxen Partei über die Kirche auf rein äußerlichen Motiven beruhte und ohne allen inneren Halt in der Gemeinde war, hatte schon die gewaltige durch Bunsen's „Zeichen der Zeit" (1855) hervorgerufene Bewegung gezeigt, und trat wenige Jahre hernach ganz offen zu Tage durch die kirchlichen Folgen des politischen Umschwunges der „neuen Aera". Denn wenn schon in der Geschichte des Katholicismus seit 1859 der Anfang einer neuen Entwickelung unverkennbar hervortritt, so noch um vieles mehr im Protestantismus. Die denkwürdigen Worte König Wilhelm's von Preußen bei der Uebernahme der Regentschaft verhießen ja nicht blos Aufrechthaltung der Union, sondern auch Aufhebung der Herrschaft der geschichtswidrigen Orthodoxie in der Kirche und strenge Aufdeckung aller Heuchelei und Scheinheiligkeit. Und das Kultusministerium Bethmann-Hollweg begann sofort mit der Anbahnung von Reformen sowohl in der Einführung von Presbyterien und Kreissynoden in den östlichen Provinzen, als in einer gesetzlicheren Behandlung der Dissidenten und dem Gesetzentwurf der fakultativen Civilehe. Es wurde auch Stahl die Entlassung aus dem Oberkirchenrath bewilligt, und Hengstenberg und Erbkam ihrer Stellen in den Prüfungscommissionen entbunden. — Selbstverständlich konnten aber diese Reformen, denen von so vielen Seiten der hartnäckigste Widerstand geboten wurde, nur langsam und allmählich in's Leben treten; und so ging es denn in kirchlicher Beziehung bald ebenso wie in politischer, daß die ungeduldige Menge rascheren „Fortschritt" verlangte. Daß aber die orthodoxe Partei, deren ganze Herrschaft auf der äußeren Gewalt basirte, wohl fühlte, was es für sie bedeutete, nicht mehr im alleinigen Besitz der Gewalt zu sein, das dokumentirte Hengstenberg durch seine wuthschnaubende „Protestation" gegen Bethmann-Hollweg's Verfügungen, in welcher die Verläugnung des Petrus und der Verrath des Judas als Parallelen herbeigezogen wurden (1859. Nr 27). Der Oberkirchenrath fand sich dadurch veranlaßt, einen Erlaß an die Consistorien zu richten, worin vor der Nachfolge solchen Gebahrens dringend gewarnt wurde. Und das politische Regierungs-Organ protestirte gleichfalls feierlich gegen die Inpachtnahme der Religion durch die Kreuzzeitungspartei.

Durch den „inneren Conflikt" trat naturgemäß eine Vertagung aller Reformen ein, und es hat die rückläufige Partei sogar die Zwischenzeit recht für sich ausgebeutet. Mit einer sich selbst überstürzenden Ungeduld raste sie von Extrem zu Extrem, und ihre Maßnahmen gewannen zuletzt einen so direkt

unwürdigen Charakter, daß sie mehr als alles Andere den inneren Verfall und die Verkommenheit der Partei selbst illustrirten. Jede Rücksicht auf Anstand wurde bei Seite gelassen, um nur den instinktiv gefürchteten Gegnern Abbruch zu thun. So hat denn gerade in diesen Jahren die evangelische Kirche Deutschland's Schauspiele in sich aufführen sehen, wie sie bisher nur unter der Herrschaft des eigentlichen Jesuitismus erhört waren. Die ganze Art und Weise, wie die Protestbewegung gegen Schenkel's „Charakterbild Jesu" in Scene gesetzt wurde, kann nur als das sittliche Todesurtheil bezeichnet werden, welches die Orthodoxie selbst über ihre Stellung in der Gegenwart ausgesprochen hat. Die auf offenen Unwahrheiten basirenden Intriguen, welche die Anstellung so gemäßigter Männer wie Woltersdorf in Greifswald und Rhode in Berlin hintertreiben sollten; und wiederum die gegen alle Kirchengesetze verstoßenden Machinationen, durch welche die Wahl Köllner's zum Berliner Probst durchgesetzt wurde, sowie die Capucinaden von Knak und Genossen auf der Friedrich-Werder'schen Synode in Berlin haben nicht minder traurige Schlaglichter auf das Treiben einer Partei fallen lassen, die das Ende ihrer Herrschaft unwiderruflich gekommen sieht, und sich nun durch Murawiew'sche Maßregeln noch eine Zeitlang in der äußeren Gewalt behaupten möchte. Aber was kann ihr alle Begünstigung ihrer Creaturen, was alle Unterdrückung der freieren Elemente viel helfen? Das Herz der Gemeinde hat sie dadurch nur um so viel weniger für sich gewonnen; und wenn auch die wissenschaftliche Bedeutung aller theologischen Fakultäten auf den Nullpunkt heruntergedrückt werden könnte, so geht doch das pur si muove der Gesammtwissenschaft fort. Wenn schon die ganze Macht des Papstthums im 16. Jahrhundert nicht die Geister bezwingen konnte, so ist das heute um so viel weniger möglich. Vielmehr wie die letzte politische Reaktion in Preußen nur ein nothwendiger Durchgangspunkt war, um die normale Weiterentwickelung dieses wunderbaren Staatenconglomerats vor dem umstürzenden Radikalismus zu bewahren, und die Basis für die Constituirung einer wirklichen deutschen Großmacht zu legen; so hat auch die Beigabe der kirchlichen Reaktion noch viel weniger die in der „neuen Aera" gelegten Keime vernichten können. Und wenn auch die Kirche Preußens an den Folgen der sinnlosen Hetzereien der „Pfaffenpartei" gewiß noch längere Zeit zu leiden hat, so kann man doch bereits mit voller Sicherheit sagen, daß ebensogut wie in nationaler so auch in kirchlicher Beziehung das Jahr 1859 den Wendepunkt zum Besseren bezeichnet, der durch keine Anstrengung katholischer und protestantischer Jesuiten mehr rückgängig gemacht werden kann.

Und was in Preußen selbst für einige Zeit in's Stocken gerathen war, das konnte inzwischen — eben unter der anfänglichen Anregung Preußen's — in mehreren kleineren Kirchen wirklich durchgeführt werden; ja überall ohne Ausnahme ist die von Schleiermacher schon als einziges Heilmittel für die normale kirchliche Entwickelung bezeichnete Regelung der Kirchenverfassung die

brennende Tagesfrage geworden. In Baden, in der Pfalz, in Hannover mußten die eigenen Extreme der rückläufigen Partei ihren Sturz nach sich ziehen. In den übrigen Kirchen ist wenigstens die frühere Erstarrung einem regeren Leben gewichen. Die gebildete Gemeinde giebt bereits durch manche Anzeichen kund, daß sie aus ihrer früheren Theilnahmlosigkeit heraustritt. Und alle die vereinzelten Reformbestrebungen haben in dem deutschen Protestantenverein einen vielverheißenden Mittelpunkt gefunden.

Die Veränderungen der kirchlichen Verfassung in den Kirchen, wo es dazu kam, basirten sämmtlich darauf, daß die über die Kirche herrschende orthodoxe Parthei der anders gesinnten Gemeinde die kirchlichen Formeln des 17. Jahrhunderts mit Gewalt wieder aufzwingen wollte. In Baden geschah dies durch die Veränderung der Agende, in der Pfalz durch das neue Gesangbuch, in Hannover durch den neuen Katechismus. — Die neue badische Agende, die der Liturgie eine ganz veränderte katholisirende Form gab, war vom Oberkirchenrath mit Einstimmung der Generalsynode von 1855, (derselben, auf der auch der Versuch gemacht worden war, im Widerspruch mit der Unionsurkunde den Bekenntnissen eine absolutere Geltung zu verschaffen), ausgearbeitet, und sollte im Herbst 1858 in den Gemeinden eingeführt werden. Aber nach dem Vorgang von Heidelberg und Mannheim protestirten viele Gemeinden dagegen, worauf der Großherzog durch den Erlaß vom 20. Dezember 1858 jeden Zwang bei der Einführung verbot. Trotzdem sprach der Oberkirchenrath die Absicht einer allmählichen Einführung aus, und in der Presse erhob sich ein lebhafter Kampf für und wider die neue Gottesdienstordnung, gegen die sich die Mehrzahl der Gemeinden immer entschiedener aussprach.

Durch den hinzukommenden Concordatsstreit schien zwar anfänglich die Agendenbewegung zurückgedrängt; in Wirklichkeit aber flossen bald beide Bewegungen zusammen, und wurde in Folge der Durlacher Conferenzen auch der protestantischen eine weitere Tendenz gegeben, nach einem Personenwechsel im Oberkirchenrath auf der einen Seite, einer freieren Kirchenverfassung auf der andern. Und durch denselben Systemwechsel, der die Aufhebung des Concordats mit sich brachte, trat auch auf protestantischem Boden eine ähnliche Reform in's Leben. Nach Einführung des neuen Gesetzes über die Stellung der Kirchen zum Staate und Neubesetzung des Oberkirchenrathes im liberalen Sinne wurde durch die Generalsynode von 1861 die neue badische Kirchenverfassung geschaffen, die, zunächst an die rheinpreußische und oldenburgische sich anschließend, der Gemeinde das ihr gebührende Recht in der Kirche zukommen läßt.

Es war dies Resultat, neben der energischen politischen Reformbestrebung eines Häusser und Bluntschli, und neben den fortgesetzten Bemühungen des alten Vorkämpfers der liberal-kirchlichen Partei, Zittel's, vor Allem dem unermüdlichen und unerschrockenen Eifer Schenkel's zuzuschreiben. Früher von der Ullmann'schen Partei nach Baden gezogen, und noch auf dem Berliner

Kirchentage und der Allianzversammlung einer der frischesten und anregendsten Redner, hatte er, bei der immer sichtbarer hervortretenden Zerrüttung der evangelischen Kirche durch die geschichtswidrigen Maßnahmen der Orthodoxie, den Bruch mit seinen früheren Freunden nicht gescheut, in der Geltendmachung der Rechte der Gemeinde den einzigen Weg zur Lösung der kirchlichen Wirren nachgewiesen, und trat bei der Agendenbewegung als der entschiedenste Vorkämpfer des sogenannten „Gemeindeprincips" auf. Mit würdiger Offenheit hat er sich in seiner Vertheidigung gegen die auf ihn gehäuften maßlosen Vorwürfe dahin ausgesprochen:[1]) „Nicht meine theologische Ueberzeugung hat sich verändert, aber meine kirchliche Parteistellung ist eine andere geworden." Als Schüler de Wette's und neben ihm sich an Schleiermacher heranbildend, hatte Sch., zumal wo der Beginn seiner theologischen Laufbahn in die Zeit des Strauß- und Feuerbach'schen Radikalismus fiel, sich mit ganzem Herzen der Vermittelungstheologie angeschlossen, deren Träger ihm „als die Propheten einer besseren Zeit, als die Träger eines frischen wissenschaftlichen Geistes im Dienste lebendiger christlicher Frömmigkeit erschienen." Als aber die Führer der vermittelnden Partei der schroffen Reaktion gegenüber sich nicht nur matt und nachgiebig zeigten, sondern auch „in allzu großer Arglosigkeit sich bereit fanden, die schlimmsten und anstößigsten Forderungen der Ultras, wenn auch in milderen Formen, mit zu vertreten"; als es „die Wahl galt zwischen Beugung der Gewissen unter Autoritätsdruck und Bekenntnißzwang, und zwischen Befreiung der Gewissen von unprotestantischer Bedrückung und Beeinträchtigung", nahm er seine Stelle in der Reihe der Vorkämpfer der protestantischen Freiheit. Der Sieg dieser Richtung in der badischen Kirche wurde von Freund und Feind zum großen Theile ihm zugeschrieben; seit Hengstenberg's Auftreten hatte ja kein Theolog solchen Einfluß auf dem praktisch-kirchlichen Felde gewonnen. Es war daher nicht zu verwundern, daß während ein Baur, dessen zersetzende Kritik auf die kirchlichen Tagesfragen ohne Einwirkung war, in seiner Stellung unangefochten blieb, sich der Groll der Gegner in ganz ungewöhnlichem Maße gegen Schenkel richtete. Und zu derselben Zeit, wo in dem Schulstreite das Nachspiel des Concordatsstreites in Baden aufgeführt wurde, setzte gleichzeitig der Protest der in der protestantischen Kirche unterlegenen Partei gegen Schenkel's (in Folge der Rénan'schen Bewegung herausgegebene) Schrift über das Charakterbild Jesu auf's Neue die Solidarität der heutigen Bewegungen in beiden Kirchen in helles Licht. Aber wie in dem Schulstreite, so in dem „Schenkelstreite" mußten gerade die unwürdigen Mittel der Gegner den Sieg der liberalen Ideen fördern. Die Entscheidung des badischen Oberkirchenrathes über die Lehrfreiheit ist für die Zukunft des deutschen Protestantismus von fast noch größerem Gewicht als die badische Kirchenverfassung. Es sind

[1]) Vgl. in seiner Schrift „Die protestantische Freiheit in ihrem gegenwärtigen Kampfe mit der kirchlichen Reaktion" den 13. Abschnitt „Die angebliche Apostasie".

goldene Worte im Munde einer Kirchenregierung, die in dem Erlaß vom 17. Aug. 1864 auf die Eingabe der Protestgeistlichen: „Wir ehren jede theologische Ueberzeugung, die das Ergebniß Wahrheit liebender und ernster Forschung ist, und wissen uns unzweifelhaft dazu berufen, als evangelische Kirchenbehörde, den Dienern der Landeskirche die Freiheit einer solchen Forschung und schriftstellerischen Veröffentlichung ihrer Resultate zu wahren. In dieser Freiheit sehen wir nicht nur keine Gefahr für den Glauben an Jesum Christum, unsern alleinigen Herrn und Heiland, sondern gerade eine wesentliche Bedingung, ohne die weder die Wahrheit und Herrlichkeit dieses Christus immer heller und überführender an's Licht gebracht werden kann, noch für unsere Zeitgenossen im Großen und Ganzen ein ehrlicher und freudiger Glaube an ihn möglich ist." — Ein solcher glaubensfester Standpunkt des Oberkirchenraths aber konnte durch keine revolutionaire Demagogie der „Pastoren-Freischaaren" erschüttert werden, ist auch durch die General-Synode von 1867 kräftig gestützt worden.

Der kirchlichen Bewegung in Baden ging die in der bairischen Pfalz parallel. Auch hier war in den Reaktionsjahren, obschon 1849 bereits eine bessere Kirchenverfassung eingeführt war, theils durch die Generalsynode von 1853, theils durch die (sogar die gemäßigten Abänderungen der Synode nicht berücksichtigenden) Edikte des Kirchenregimentes nicht blos eine schärfere Symbolverpflichtung und ein ungünstiges Wahlgesetz oktroyirt worden, sondern auch 1856 ein neues orthodoxes Gesangbuch. In der Einführung desselben wurde auf alle entgegenstehenden Wünsche der Gemeinden keine Rücksicht genommen, und nicht bloß gegen die wirklichen Gegner des Gesangbuchs, sondern auch gegen alle diejenigen, die mehr Mäßigung in der Einführung desselben verlangten, mit beispielloser Hetzerei gewüthet. Selbst Freunde des Gesangbuchs mußten die Maßregeln, mit denen man es aufzwingen wollte, auf's Höchste beklagen.[1]) — Natürlich wurde dadurch nur eine um so entschiedenere Opposition geweckt, die in dem 1858 gegründeten, bald über die ganze Pfalz (in 20,000 Mitgliedern) verbreiteten „protestantischen Verein" ihren Mittelpunkt fand. Das Jahr 1861 brachte auch hier liberale Veränderungen im Kirchenregiment durch die Quiescierung Ebrard's und Rust's, und die Verwerfung der zwangsweisen Einführung des Gesangbuchs durch Generalsynode und Regierung. Es ist in Folge dessen fast überall wieder abgeschafft worden; die Weiterbildung der Verfassung ist aber trotz der Vorschläge der Generalsynode von 1865 in dieser Beziehung noch nicht zu ihrem Ziele gelangt.

Die intensivste und am würdigsten gehaltene kirchliche Bewegung war jedoch die in Hannover. Hier, wo die Selbstüberschätzung der auf die Begünstigung des blinden Fürsten gestützten ultralutherischen Partei in dem Conflikte mit der Göttinger Fakultät so recht hervorgetreten war, hatte der

[1]) Vgl. z. B. den Bericht über die Pfälzischen Wirren, Pr. Mon., August 1861.

Druck eines eigentlichen „Pfaffenthums" auf dem wackeren geist- und gemüthvollen Volksstamm schon schwer genug gelastet. Den Gipfel erreichte der Rückschrittsfanatismus jedoch erst in der Oktroyirung des wenig modernisirten Walther'schen Katechismus aus der Zeit des 30jährigen Krieges, in dem besonders die Teufelslehre und die Beichtgewalt der Geistlichen auf die Spitze getrieben waren. Der Confirmationstag des Erbprinzen sollte das Land mit diesem Geschenke beglücken. Aber von einzelnen würdigen Pfarrern, wie Baurschmidt, Diestelmann, Sulze, ausgehend, pflanzte sich die Opposition gegen den Katechismus von einer Gemeinde zur andern fort, und in Folge der großartigen Celler Versammlung, der sich auch der verdienstvolle Ewald angeschlossen hatte, mußte nicht nur von der Einführung des Katechismus Abstand, sondern auch die Regelung der Verfassungsfrage in die Hand genommen werden. Am 6. Oktober 1863 trat die sogenannte Vorsynode zusammen, auf welche die Gemeinden lauter Männer des Celler Programms, die Geistlichen die Stimmführer der gnesio-lutherischen Amtstheorie, die Regierung Vertreter einer besonnenen Mitte, wie Rupstein und Ehrenfeuchter, entsendet hatte. Nach heißen Debatten einigte man sich über Vorschläge von vermittelnder Richtung. Die Abgeordneten der Gemeinden erließen darauf ein Sendschreiben an ihre Mandatare, worin sie erklärten, weßhalb sie sich mit einer Abschlagszahlung begnügt. Die orthodoxen Heißsporne wirthschafteten in der früheren Art fort. Von Seiten der Regierung ist noch kurz vor der Annexion ein ziemlich gemäßigtes Landesconsistorium eingesetzt worden.

Selbst Baiern hatte schon im Jahre 1857 seine kirchliche Bewegung gegen die neue Liturgie, die besonders die Beichtgewalt der Geistlichen reaktiviren wollte; in Beziehung auf die Verfassung aber ist noch Alles beim Alten geblieben. — Um so mehr Verhandlungen über eine neue Kirchenverfassung fanden in Hessen-Darmstadt und Sachsen statt; sie kamen aber nicht über die Vorberathungen der Kammern hinaus. Zuletzt ist auch Würtemberg in diese allgemeine Bewegung eingetreten, und fanden Ende 1866 dort lebhafte Diskussionen über die einzuführende Synodalverfassung statt; während dagegen z. B. in dem kleinen Lippe-Detmold, wo 1854 die freie Kirchenverfassung von 1851 aufgehoben und die alten Katechismen wieder eingeführt worden waren, die Opposition dagegen bisher erfolglos geblieben ist.

Dagegen hat sogar Oesterreich sich genöthigt gesehen, auf dem Wege des 1859 gegebenen Protestantenpatentes weiter fortzuschreiten; und es ist die von der Generalsynode von 1865 berathene Kirchenverfassung trotz der mit der Bestätigung der Regierung verbundenen bedeutenden Modifikationen, was die innerkirchlichen Fragen anbetrifft, eine liberalere wie in den meisten anderen Kirchen. Dagegen hat nicht blos die Tyroler Protestantenhetze und die Behandlung der Ehegesetzgebung nach den kanonischen Bestimmungen noch keine Besserung erfahren, sondern es konnte auch noch im Frühjahr 1866 der

Bischof Rudigier offen erklären, eine volle Gleichberechtigung der Confessionen sei weder möglich noch auch gesetzlich ausgesprochen. — Durch die Unterstützungen des G.-A.-V. ist jedoch Vieles für die meist ganz mittellosen protestantischen Gemeinden geschehen, und da nach dem furchtbaren Gottesgericht von Königgrätz eine wirkliche Regeneration des Staates nur dadurch möglich ist, daß er aufrichtig in die Bahnen des modernen Staatslebens einlenkt, kann der österreichische Protestantismus von der Zukunft nur Gutes hoffen.

Allerdings sind nun alle diese seit 1859 in den einzelnen Kreisen angebahnten Reformen nur sehr theilweiser Art und meist auf halbem Wege stehen geblieben. Aber die Symptome für die weitere Entwickelung sind um so günstiger. Zunächst ändert sich sichtlich die Stimmung der Gemeinde dem kirchlichen Leben gegenüber, seit wieder einige Aussicht auf Befriedigung der wirklichen religiösen Bedürfnisse besteht. Vor 1859 wären solche Ereignisse wie die muthige glaubensvolle Vertheidigung der Union durch die Bahner Gemeinde, und der Rücktritt zahlreicher Mannheimer Deutschkatholiken zur evangelischen Kirche nicht möglich gewesen. Jetzt sind es aber bereits nur einzelne Symptome einer immer zunehmenden Strömung. Ein schlagender Beleg dafür, wie die gebildete Gemeinde die Bedeutung der kirchlichen Fragen mehr und mehr anerkennt, sind z. B. die bemerkenswerthen Aeußerungen Häusser's über den ersten Frankfurter Protestantentag. In dem dort vorgelesenen Briefe an Hitzig weist der treffliche Historiker vor Allem die Nachtheile des kirchlichen Indifferentismus bei der Mehrzahl der Liberalen nach, erklärt diesen Indifferentismus für den schlimmsten Feind nicht blos der kirchlichen, sondern auch der politischen Freiheitsbewegung, und fordert die liberale Partei dringend auf, das wichtige Feld der Kirche nicht ihren Gegnern zu überlassen und es nicht zu vergessen, daß ohne religiöse Befriedigung der Nation auch keine politische zu erwarten sei.

Vor Allem aber ist es der Protestanten-Verein selbst, der als eines der wichtigsten Symptome für die gegenwärtige Lage des deutschen Protestantismus betrachtet werden muß. Nicht das allein, daß alle andern Versuche, der kirchlichen Krisis zu steuern, sie nur noch verstärkt haben; nicht das allein, daß die wichtigste Zeitfrage nur von Männern gelöst werden kann, die gleich sehr für die Kirche wie für die Nation ein warmes Herz haben; nicht das allein, daß hier Männer der verschiedensten Richtung aus den verschiedensten Gegenden jeder von sich aus zu demselben Schlusse gekommen sind und zu dem gemeinsamen Werk die Hände in einander gelegt haben; sondern vor Allem der Umstand läßt die besten Resultate von der Arbeit des jungen Vereins hoffen, daß er ein Werk unternommen hat, das man in kindlichem Vertrauen auf den Herrn angreifen darf. Mit vollem Rechte durfte Rothe seine wunderbar zündende Rede in Eisenach damit schließen: „Ist es doch ein christliches, ein durch das schreiende Bedürfniß der Zeit gebotenes

christliches Werk. Wir wollen ja sammeln, nicht zerstreuen, bauen, nicht niederreißen; wir wollen nicht etwa Christum in den Schatten rücken, sondern ihn wieder hervorziehen unter die Augen der Zeitgenossen aus den alterthümlichen Verkleidungen, die ihn für so Viele verstecken, damit die Kinder unserer Zeit erkennen, wem sie die moralischen Güter verdanken, die ihnen mit Recht die theuersten und heiligsten sind, und dem, in dessen Licht sie das Licht sehen, die Ehre dafür geben, die ihm allein gebührt. Und was wir in diesem Sinne unternehmen, das wollen wir nicht etwa aus unserer eigenen Kraft anstreben, sondern aus dem Vermögen das Gott denen darreicht, die mit treuem Herzen Ihm dienen wollen und nicht sich selbst. Wir vertrauen freudig, daß es Sein Werk ist, das wir treiben; darum hoffen wir in Demuth und in Zuversicht auf Seinen Segen und rufen Ihn an, daß Er sich in Gnaden zu uns bekennen wolle."

Gerade die Eisenacher Verhandlungen (am 7. und 8. Juni 1865) haben überhaupt die Lebenskräftigkeit der Bestrebungen des Protestantenvereins so schlagend bewiesen, daß aller Zweifel dagegen bei Freunden wie Feinden verstummen mußte. Zunächst waren es die von Männern, welche zu den bedeutendsten der Gegenwart zählen, über Gegenstände, die brennende Zeitfragen sind, gehaltenen Reden, welche diesen Eindruck aller Orten hervorriefen; so Rothe's Behandlung der Frage über die Wiedergewinnung der der Kiche entfremdeten Glieder, Holtzendorff's Beleuchtung der von den gemischten Ehen und ihrer Ausbeutung durch den Katholicismus drohenden Gefahr, Schwarz' Ausführung über die protestantische Lehrfreiheit und ihre Grenzen, Ewald's Darlegung der mecklenburgischen Kirchennoth. — Konnte aber der Eindruck, den diese Reden ausübten, überhaupt noch verstärkt werden, so geschah es durch die Debatte, die zweifellos darthat, daß verschiedene Anschauungen innerhalb des Protestantenvereins einander als vollberechtigt anerkennen, nicht gegenseitig unterdrücken. Es war nach Schwarz' Rede über die Lehrfreiheit, daß Baumgarten seinen theologischen Standpunkt als den äußersten Gegenpol zu dem Schwarzischen dokumentirte und erklärte, daß er in dem Verein nur dann existiren könne, wenn der ganze Glaube, von dem er kein Jota abgäbe, darin Raum habe; daß ebenso Petersen sich als Glied der rechten Seite innerhalb des Protestantenvereins bezeichnete und die Nothwendigkeit der gegenseitigen Anerkennung an dem Schicksal des von ihm von Anfang bis zuletzt besuchten Kirchentages nachwies, der sich seiner Linken selber entäußert habe, worauf die Rechte ebenfalls von ihm abgefallen und das Centrum verknöchert sei. — Die dadurch hervorgerufene Debatte, die schon der Präsident Bluntschli mit der Bemerkung eröffnete, die Linke habe die Rechte nicht zu dulden, sondern anzuerkennen, hatte die Alle tief ergreifende Wendung: wie Rothe seine herzliche Freude darüber aussprach, daß es eine Rechte im Protestantenverein gäbe und daß sie so freudig aufgenommen worden sei; wie Schwarz offen erklärte „Wir, die wir uns so gerne die Freieren nennen, wollen heute beschämt von

einem Manne wie Baumgarten lernen, was wirklich Freiheit und Duldung abweichender Meinungen heißt," und wie endlich Baumgarten die Erklärung abgab, daß die Wendung, welche die Besprechung genommen, und die Constatirung der Thatsache, daß hier die vollkommenste Freiheit walte hinsichtlich der theologischen Ueberzeugung, ihm viel mehr Befriedigung und Freude gewährt habe, als wenn man seine eigenen Sätze einstimmig angenommen. — Und kaum weniger anregend war die Debattirung der fakultativen und der obligatorischen Civilehe nach dem Holtzendorf'schen Vortrage, die Schilderung Krause's (nach der Rothe'schen Rede) von dem „weltlichen Christenthum" der Juristen, Mediciner, Schriftsteller, die Mittheilungen Fritz Reuter's und Bartholdy's über die grausenhaften Zustände in Mecklenburg.

Aber auch die Art und Weise, wie gleichzeitig die beiden Extreme über die Bestrebungen des Vereins, der die Kirche aus ihrer jetzigen falschen Stellung zur Culturentwickelung heraus- und in die richtige hineinrücken möchte, herfielen, war nur ein weiterer Beweis für seine Epoche machende Bedeutung. Noch bevor der Verein sich selbst näher über seine Ziele hatte aussprechen können, machten schon sämmtliche orthodoxe und pietistische Organe Front gegen ihn, und bezüchtigten ihn des Strebens nach totaler Auflösung der Kirche. Generalsuperintendenten wie Jaspis, Büchsel und Hoffmann erließen Hirtenbriefe, worin sie die ihnen untergebenen Geistlichen vor Betheiligung an dem Vereine warnten. Die Ravensberger Pastoren beantragten sogar bei der Westphälischen Generalsynode, sie möge „den Protestantenverein erklären für das, was er ist, nämlich für eine Ausgeburt des bösen Geistes." Das letztere Faktum war um so bezeichnender, als es nach den Eisenacher Verhandlungen stattfand, die die Vereinszwecke so klar dargelegt hatten.

Und die Alliance Hengstenberg-Strauß verleugnete sich auch hier nicht; allen weiteren Angriffen von links auf den Verein ging Strauß selber in der Verhöhnung der Männer der Durlacher Conferenz und des Protestantenvereins als der neuen sieben Schwaben, und ihres Paniers als eines zerlumpten Waschlappens voraus. Bald darauf dokumentirte sich die pöbelhafte Gemeinheit des extremen Radikalismus in dem Tegow'schen Pamphlet „Die moderne Bildung und die christliche Kirche." Es hieß hier u. A.: „Diese Gothaer des Glaubens wollen in dem von ihnen gegründeten Protestantenvereine auf kirchlichem Gebiete den Versuch erneuern, den sie im Nationalverein auf politischem Felde gemacht haben, nämlich den Versuch einer Versöhnung des Centrums mit der Linken. In welch corrumpirender Weise die Thätigkeit der Gothaer in der Politik gewirkt hat, liegt vor Aller Augen. Auch auf kirchlichem Gebiete aber sollen sich die Herren von Gotha keine Lorbeern pflücken." Der Verfasser bezeichnet als den Zweck seiner Broschüre, „den tiefen principiellen Widerspruch zwischen dem religiösen Glauben und der modernen Bildung auch Andern zum Bewußtsein zu bringen und sie zu veranlassen, zwischen Wissen und Glauben

die Wahl zu treffen." Die banalen Phrasen, in denen er sich dabei ergeht, kennzeichnen diesen wüthenden Radikalismus als würdigen Genossen der Pfaffenpartei, die gerade aus ihm ihre hauptsächlichste Nahrung zieht. Denn das ewige innerlichste Bedürfniß des Menschen, das religiöse, wird doch wahrlich durch eine Phrase nicht ausgelöscht wie die folgende: „Wenn lange die Bethäuser der Christen in Staub zerfallen sind, werden die Namen Copernikus, Keppler, Galilei und Newton noch hell leuchten auf den Tafeln, die da hängen in den Tempeln der Wissenschaft. Wenn einst eine gesundere Menschheit über den Eifer eines Augustin und Athanasius, Luther und Calvin lächeln gelernt hat, wird sie sich doch noch bewundernd neigen vor dem Geist dieser Männer."

Daß aber auch Männer besserer Art auf diesem Standpunkte auf den Protestantenverein aufmerksam geworden sind, zeigte sich bald darauf durch eine andere Broschüre: „Der Protestantenverein und die moderne Cultur. Erwägungen eines der Kirche Entfremdeten." Auch hier tritt nicht nur eine oppositionelle Stellung hervor, sondern es werden auch Forderungen gestellt, die ganz klar und bestimmt abzulehnen sind. Der Verfasser stellt als Grundgedanken die Unerforschlichkeit des höchsten Wesens hin; der Protestantenverein hält die christliche Gottesidee, die Gott als Vater faßt, für das Wesen der Religion. Der Verfasser verlangt, daß die ganze Zukunftsentwickelung nicht an einen einzigen Namen aus der Vergangenheit gebunden werde; der Protestantenverein stellt sich mit ganzer Seele unter die Jünger des absoluten religiösen Genius. Der Verfasser erklärt den Protestantenverein für noch nicht in vollem Einklang mit der modernen Cultur; dieser aber will diesen Einklang auch nicht sofort vollziehen, sondern nur anbahnen. Trotz dieser negativen Stellung aber zeichnet sich die Broschüre nicht nur durch maßvolle und ruhige Haltung, sondern auch durch ein warmes religiöses Gefühl aus; und daß sich mit solchen Gegnern wirklich verhandeln läßt, beweist das Schlußwort: „Die moderne Cultur blickt mit Theilnahme auf diese Bestrebungen; sie kann sich der Kirche noch nicht ohne Weiteres wieder anschließen; denn die Ziele des Protestantenvereins sollen erst verwirklicht werden, und namentlich muß sich vor Allem der protestantische Klerus tiefinnerlichst reformiren; aber sie thut den ersten Schritt aus ihrer bisherigen Gleichgültigkeit gegen die Religion heraus, und wird von jetzt an ein aufmerksames Auge für die Dinge haben, die sich in der Kirche und namentlich in der theologischen Wissenschaft begeben werden."

Seit der Eisenacher Versammlung hat zugleich der Protestantenverein seine Organisation in zahlreichen Ortsvereinen weitergebildet. Wenn auch Viele, besonders unter dem geistlichen Stande, ihrer Sympathie für die Sache aus persönlichen Rücksichten nicht gefolgt sind, so ist doch in Nord- und Süddeutschland gleicherweise die Theilnahme eine ganz ungewöhnliche gewesen.

Die für Pfingsten 1866 nach Hannover berufene Versammlung mußte allerdings um der kriegerischen Ereignisse willen vertagt, die Idee einer Versammlung in Berlin (1867) als noch nicht zeitgemäß aufgegeben werden, und die Hauptschwierigkeit, die überwunden werden muß, die weitverbreitete totale Indifferenz gegen alle religiösen Bestrebungen, kann gar nicht zu hoch angeschlagen werden. Aber selbst wenn die erste derartige Organisation einer gemeinsamen Arbeit für die Herstellung des richtigen Verhältnisses zwischen Religion und Cultur der ungeheuren Aufgabe nicht gewachsen sein sollte, so wird diese selbst dadurch nur um so mehr als das erste Ziel der Zukunft allseitig erkannt werden. Haben doch inzwischen besonders die unter Zittel's Redaktion erscheinenden Flugblätter, die großentheils wahre Meisterstücke überzeugungsvoller Beredsamkeit bieten,[1]) vor Allem durch die Erörterung der gegenwärtigen politischen Lage von Holtzmann und der dadurch bestimmten kirchlichen Aufgabe von Zittel[2]) dokumentirt, daß der Protestantenverein seine Zeit versteht und darum seine Einwirkung auf die Zeit nicht verfehlen kann. Während die Häupter der protestantischen Orthodoxie, Harleß, Vilmar und vor Allem das Organ der badischen Protestpartei in der Preußenfresserei mit den Ultramontanen wetteiferten, konnte das Verständniß des Zusammenhanges des kirchlichen und des nationalen Lebens gewiß nicht klarer ausgesprochen werden, als in Zittel's Worten: „Die Uebermacht des Hauses Habsburg war die Herrschaft Rom's in Deutschland; die Behauptung der Kleinstaaterei und der Zerrissenheit Deutschlands war eine Garantie für die ungestörte Wühlerei der Hierarchie gegenüber den schwachen Regierungen, und die Schwächung oder Vernichtung der einzigen Macht, welche im Stande sein konnte, den Fortschritten der klerikalen Mächte noch Widerstand zu leisten, mußte ja der sehnlichste Wunsch der Feinde des Protestantismus sein. Gewiß nicht mit Unrecht hat man darum diesen Krieg als den Abschluß des 30jährigen Krieges in Deutschland angesehen; und wir dürfen wohl annehmen, daß erst jetzt der volle Sieg des protestantischen Principes, der freien Entwickelung auf dem Centralgebiete des deutschen Volkslebens, dem religiösen, gegenüber der theokratischen Geistesknechtung durch eine staatlich organisirte Priestermacht errungen worden ist." Und vorher schon hatte Holtzmann mit warmer Begeisterung es ausgesprochen: „Wie dieser Kampf selbst eine weltgeschichtliche That und in seinen Folgen von weltgeschichtlicher Tragweite ist, so sind es auch weltgeschichtliche Mächte, die sich in ihm begegneten, — und nur diese großen, das Gesammtleben unseres Volkes schon seit Jahrhunderten bewegenden Faktoren wollen

[1]) Wir erinnern nur an den einleitenden Aufsatz von Zittel, die Beantwortung der Frage: Warum Protestanten? von Krause, die Erörterung über Toleranz und Nichttoleranz, von Späth, den Aufsatz: Die Ganzen und die Halben von Holtzmann, den Vortrag Bluntschli's über das Glaubensbedürfniß der heutigen Zeit.

[2]) Vgl. Jahrgang 1866, Nr. 7: Unsere Lage; und Nr. 8: Unsere Aufgabe.

in's Auge gefaßt sein. Dies aber sind Faktoren, welche über den gegenwärtigen Oberkirchenrath zu Berlin und über die Bannbullenfabrikanten in Preußen in gleicher Weise hinausragen, wie über die evangelische Generalsynode zu Wien und über die badische Kirchenverfassung. Gott behüte uns davor, daß wir in einem Moment von so entscheidender und weittragender Bedeutung, wie dieses Jahr ihn herbeiführte, uns von Beweggründen bestimmen und irreleiten lassen sollten, die ebenso vergänglicher und kleinlicher Natur sind wie der Augenblick selbst groß und dauernden Werthes voll ist."

Ja wohl ist es ein großer Moment in der Geschichte gewesen, der 3. Juli 1866, und es sind wohlbegründete Hoffnungen, die sich gerade vom religiös-kirchlichen Standpunkte aus an das Resultat des gewaltigen Krieges knüpfen, der endlich die providentielle Bestimmung Preußens erfüllt hat; erst durch die Lösung der nationalen Krisis ist die Aussicht auf Heilung der kirchlichen Krisis geboten. Möge ähnlich, wie uns Häusser's Wort die Bedeutung des Protestantenvereins charakterisirte, so das Urtheil eines andern großen Historikers über den einzigartigen Werth des preußischen Sieges für das Gesammtvaterland unser eigenes mit beredteren Worten begründen. Es sind Worte aus dem berühmten Sendschreiben von Sybel's an Forcade,[1]) die wir im Folgenden zusammenstellen: „Das moderne Oesterreich ist ebenso wie das alte Haus Habsburg die lebendige Negation der nationalen Berechtigungen gewesen. — Die Geschichte des deutschen Bundes von seinem ersten Tage bis zu seinem letzten ist die Geschichte eines permanenten Krankheitszustandes, successiver Convulsionen, gewaltsamer oder schleichender Krisen. — Durch 50 Jahre hindurch hat die deutsche Frage nicht einen Augenblick geruht; das historische Urtheil kann nur dahin lauten, daß Willkür und Ehrgeiz 1815 in Deutschland einen unmöglichen Zustand geschaffen, und daß die Beseitigung desselben ein Werk nicht des Zufalls, nicht individueller Gelüste, sondern nationaler Nothwendigkeit ist. — Die preußische Geschichte ist nur scheinbar eine Reihe dynastischer Eroberungen. Sie ist in Wahrheit eine normale, allmählich voranschreitende Constituirung der deutschen Nation. — Eins ist sicher, daß, wer die deutschen Bestrebungen des Grafen Bismarck erschwert, damit nicht der Sache der Freiheit und der parlamentarischen Verfassung, sondern lediglich den feudalen und legitimistischen Parteien in Deutschland und Europa einen Dienst erweist." — Aber auch der enge Zusammenhang des nationalen und des geistigen Lebens ist meisterhaft von Sybel gezeichnet: „Der erste Schritt zur Wiedergeburt des nationalen Bewußtseins war nicht ein blutiger Kriegestriumph, sondern die Schöpfung einer großen gemeinsamen Literatur. — Unter den 600,000 Mann, welche in Preußen die Waffen tragen, giebt es kaum 20,000, welche nicht soweit unterrichtet sind, daß sie den

[1]) Revue des deux mondes vom 15. Septbr. 1866.

Fortschritten der Zeit in ihrem Lebensberuf folgen können. — In keinem andern Volk giebt es so mannigfache Keime der Selbstbestimmung im inneren Leben des Staates." — Aus diesen ganz unbestrittenen allgemeinen Wahrheiten erübrigt uns nur die Consequenz für die kirchliche Entwickelung zu ziehen: daß gerade auf dem heiligsten Gebiete, auf welchem seiner innersten Natur nach kein Zwang etwas nutzt, auf dem religiösen, dieses Selbstbestimmungsrecht der Gemeinde durchdringen muß; daß eine gesunde Entwickelung so lange nicht möglich war, als die beständigen Convulsionen in dem nationalen Leben, die gegenseitige Anbahnung der Reaktion und des Radikalismus, auch in dem kirchlichen Leben nachzuckten; daß, nachdem das nationale Leben in normale Bahnen eingelenkt ist, dies auch in dem kirchlichen mit Naturnothwendigkeit eintreten muß. Wenn schon in der staatlichen Entwickelung jede ausschließliche Parteiherrschaft verderblich ist, und der gesunde Zustand des ganzen Staatskörpers davon abhängig ist, daß die conservative und liberale Richtung sich gegenseitig im Gleichgewicht halten, so haben wir diese Erfahrung in noch viel reichlicherem Maße auf kirchlichem Gebiet machen müssen. Darum wird sich die Geschichte auch hier als die beste Lehrmeisterin erweisen und für die Zukunft der Kirche, die gleich sehr der orthodoxen wie der pietistischen, wie der rationalistischen Kräfte bedarf, dieselbe Versöhnung zu Stande bringen, die der hochherzigste Schritt, den je ein König gethan, auf dem staatlichen Gebiete bereits zur Thatsache gemacht hat. Mögen dann die extremen Parteien ihr bisheriges Bündniß auch noch intimer machen, die Ultramontanen mit den Radikalen, die Hengstenberg mit den Feuerbach noch mehr zu einer einzigen staatsfeindlichen Partei sich verschmelzen, so wird doch nicht bloß der moderne Staat ihnen gewachsen sein; sondern es wird auch die dann enger wie je mit ihm zusammengehende, weil von ihren unnatürlichen Fesseln befreite Kirche mit den nur ihr zu Gebote stehenden Mitteln den Staat in dem Werk unterstützen, auf allen Einzelgebieten des individuellen wie des Gesammtlebens immer mehr das Reich Gottes, das Christus für alle Zeiten gegründet, zur vollen Selbstentfaltung zu bringen.

Dritter Abschnitt: Geschichte des außerdeutschen Protestantismus und der griechischen Kirche.

§. 52.
Allgemeine Charakteristik.

Wie die neueste Geschichte des Katholicismus in den einzelnen Ländern überall gewisse gemeinsame Grundzüge aufweist, indem der mit der Restauration des Papstthums herrschend gewordene rückwärts strebende Geist von

dem Centrum Rom aus nach allen Seiten hinwirkt und dadurch allerorten mehr oder weniger in Conflikte geräth mit den die moderne Weltanschauung vertretenden Kreisen; — so bietet auch die Geschichte des Protestantismus in unserm Jahrhundert in jedem Lande analoge Erscheinungen. Auch hier lassen sich die für die neue Periode besonders eigenthümlichen Thatsachen sämmtlich zurückführen auf eine beständige Wechselwirkung zwischen dem Einfluß der modernen Ideen auf die kirchliche Entwickelung einerseits und der im Gegensatz zu der Aufklärungszeit des vorigen Jahrhunderts hervortretenden Neubelebung der älteren religiösen Anschauung andererseits, die gleich mit dem Beginn des neuen Jahrhunderts zunächst England ergreift und eben mit dem eigentlichen Beginn unserer neuen Epoche durch die Aufhebung der Continentalsperre auf den Continent übergreift. Die einzelnen Ereignisse, die aus dieser Doppelbewegung hervorgehen, sind allerdings in den verschiedenen Ländern grundverschiedener Art; aber gewisse allgemeine Grundzüge spiegeln sich trotzdem überall ab.

Die erste Thatsache dieser Art, die überall gleich sehr hervortritt, und die gleicherweise schon in der Geschichte des Katholicismus vermerkt wurde, besteht darin, daß unter der Nachwirkung der neueren Staatsreformen die früher alleinherrschenden Kirchen ihrer Vortheile den Unterdrückten oder nur geduldeten Confessionen gegenüber verlustig gehen. Wir begegnen dieser Thatsache um nichts weniger auf reformirtem Boden in England, Schottland und Holland, als in lutherischen Ländern wie Schweden und Dänemark; während in der neuen Welt von vornherein alle in Europa herrschend gewesenen Kirchen auf keinerlei Prärogative vor den andern Anspruch erheben konnten.

Mit diesem Zurücktreten aller Vorrechte der früheren Staatskirchen hält gleichen Schritt der Vortheil, den die dissentirenden Parteien aus den modernen Toleranzgrundsätzen ziehen. Es können daher sowohl die alten Dissenterkirchen sich ausbreiten, wie dies in Britannien und Amerika mit Methodisten und Baptisten, in dem katholischen Süden Europa's mit dem Protestantismus überhaupt der Fall ist, als neue Sekten in's Leben treten. Das Letztere ist denn auch ganz besonders der Fall; und zwar lassen sich unter der großen Anzahl neu entstehender Kirchenparteien besonders drei Hauptklassen unterscheiden. Nicht aus eigentlich dogmatischem Interesse, vielmehr aus dem Princip der vollen Unabhängigkeit der Kirche vom Staat und der Staatsregierung, sondern sich die sogenannten „Freikirchen" von den dogmatisch mit ihnen übereinstimmenden, aber vom Staate abhängigen Landeskirchen. Den Reigen eröffnet die schottische free church, ihr folgt die waadtländische Eglise libre, und auch die holländische „Abscheidung" fällt theilweise unter denselben Gesichtspunkt. Auch sonst gewinnt das von diesen Parteien vertretene Princip auf reformirtem Boden viel Anklang, während die deutsche lutherische Separation sich nicht mit dem gleichen Rechte darauf beruft. — Dieser ersten Klasse neu entstehender Kirchengemeinschaften zur Seite steht zunächst die immer größere Zahl der auf einer sog. religiösen Erweckung sich aufbauenden Sekten; besonders zerfallen die Hauptträger solcher Erweckungen, Methodisten und Baptisten, dadurch in immer mehr einzelne Fraktionen; und von Britannien aus pflanzt sich diese Dissidenz gleichzeitig mit dem Reveil fort durch alle protestantischen Länder, ruft auch dort theilweise direkt neue Sekten, theilweise wenigstens einen separatistischen Zug in den alten Kirchen wach. — Endlich sind es dann noch die in unserer Zeit besonders üppig aufwuchernden chiliastischen Tendenzen, die, wie in Deutschland, so noch mehr in der englisch-amerikanischen und theilweise auch in der skandinavischen und romanischen Sphäre zu neuen Sektenbildungen Veranlassung geben. Irvingiten und Darbysten kommen hier in erster Reihe in Betracht; ihrem ersten Ausgangspunkte nach fallen aber auch die, allerdings kaum mehr dem christlichen Terrain angehörenden Mormonen in dieselbe Kategorie.

Eine dritte mit dieser zweiten innig zusammenhängende Thatsache ist ferner die, daß in den aus der früheren Entwickelung in die heutige hinübertretenden Kirchengemeinschaften sich neue Gegensätze bilden, gegen die die alten zurücktreten. Während der Unterschied reformirter und lutherischer Kirchen eigentlich nur noch in der größeren Energie und Thatkraft der ersteren hervortritt und sonst beinahe überall im Leben völlig verschwindet, tritt in allen Gebieten gleichzeitig eine moderne „Gläubigkeit" in scharfen Gegensatz mit den liberalen und rationellen Gegnern. Frankreich und England, Holland und Skandinavien, die Schweizer Kantone und die russischen Ostseeprovinzen zeigen uns gleicherweise den Kampf beider Parteien und das mehr oder weniger von Erfolg gekrönte Streben der „Gläubigen", die Andersdenkenden aus der Kirche herauszuwerfen.

Dem gegenüber reiht sich dann wiederum als eine vierte nicht minder merkwürdige Thatsache die Erfahrung an, daß der Schwerpunkt aller religiösen Bestrebungen der Gegenwart immer weniger in die Kirche, immer mehr in außerkirchliche Formen fällt. Wenn schon in Deutschland das religiöse Associationswesen große Bedeutung gewonnen hat, so noch mehr in den constitutionell oder republikanisch regierten Ländern des Nordens und nicht minder in dem katholisch-absolutistischen Süden. Wie bei den neuen Dissenterbewegungen so auch hier geht England voran, und es wird die Bewegung gerade wieder mit dem Beginn unserer Periode auf den Continent übertragen. Gehen doch schon die eigentlich religiösen Vereine selten von einer Kirche als solcher, vielmehr meist von einer Vereinigung verschiedener Kirchen aus, die ihre theoretischen Differenzen hinter der gemeinsamen praktischen Aufgabe zurücktreten lassen. So finden wir es bei Missions- und Bibelgesellschaften, so bei Evangelisations- und Alliance-Versammlungen.

Neben ihnen aber bildet sich eine kaum mehr zu zählende Menge anderer Vereine, die ohne jede kirchliche Färbung socialen Mißständen abzuhelfen oder verwahrlosten Klassen der Gesellschaft beizuspringen suchen; von den Associationen für Lumpenschulen und Rettung der Prostituirten bis zu den Vereinen für die Rettung Schiffbrüchiger oder „die Barmherzigkeit auf dem Schlachtfelde". Ja, es ist dieses Associationsstreben so sehr ein der Gegenwart eigenthümliches, daß selbst die antireligiösen Principien ganz in derselben Art wie die religiösen sich desselben bedienen — wir erinnern nur an die atheistischen und socialistischen Gemeinschaften in England. Daß aber vor Allem die religiösen Ideen in dieser Art ihren Wirkungskreis suchen, führt auf dieselbe Ursache zurück, aus der auch die übrigen der Neuzeit eigenthümlichen Erscheinungen auf religiösem Gebiet allein ausreichend zu erklären sind: daß wie in Deutschland so auch im außerdeutschen Protestantismus die kirchliche Form des Christenthums überall gegen die außerkirchlichen Formen zurücktritt. Die mit der Reformation begonnene, durch den westphälischen Frieden und die französische Revolution weiter fortgeführte Entwickelung des Christenthums von der ausschließlich religiösen zur religiös-sittlichen Ausprägung nimmt auch außerhalb Deutschlands mit der neuesten Epoche einen größeren Anlauf wie jemals früher. Es lassen sich ihre Spuren in jedem Lande deutlich verfolgen, wie in dem Lande der völligen Trennung von Kirche und Staat, so in den europäischen der modernen Staatsidee nachstrebenden Völkern. Und vor Allem die kraftvollen Individualitäten, in denen im Ausland gerade wie in Deutschland der religiöse Gedanke der Neuzeit sich schöpferisch ausprägt, ja gerade dieselben Männer, von denen die Neubelebung des religiösen Sinnes in ihrem Heimathland vorzugsweise ausgeht, die Chalmers und Vinet, die Grundtwig und Channing sind, wie individuell verschieden sie auch sind, doch ebenso wie Schleiermacher von der göttlichen Vorsehung zu Trägern dieser Entwickelung bestimmt gewesen.

So die Grundthatsachen, die wir nun im Einzelnen in ihrer mannigfachen Nüancirung nach Volks- und Landescharakter zu verfolgen haben. Wir beginnen dabei mit dem protestantischen Norden Europa's, um von da nach Osten, Westen und Süden fortzuschreiten, also umgekehrt und doch nach demselben Princip verfahrend, wie bei der Geschichte des Katholicismus. Und den Schluß wird ein kurzer Ueberblick über die Kirche bilden, die in ihrer alten Erstarrung am meisten verharrt ist und doch auch schon mannigfach von der Einwirkung der modernen Ideen zu erzählen weiß, die griechische.[1])

[1]) Daß wir ihr keinen eigenen Abschnitt widmen, sondern sie anhangsweise mit dem Protestantismus zusammen behandeln, findet in der ganzen Art ihrer Entwickelung ebenso seine Rechtfertigung, als es sich von selbst versteht, daß in der Geschichte der protestantischen Kirche nur die charakteristischen neuen Tendenzen ihre Stelle finden können, alles aus der Vergangenheit unverändert Ueberkommene dagegen nur andeutungsweise berührt wird.

§. 53.

Großbritannien.

Wie sehr die kirchlichen Zustände der britischen Inseln sich unter dem Einfluß der modernen Reformen geändert, hat bereits der radikale Umschwung in der Stellung des Katholicismus dargethan. Fast noch mehr ist aber die bisherige Situation der Hochkirche und der Dissenters dadurch modificirt worden.

Es war die gesammte kirchliche Einrichtung Englands, wie sie aus der Reformations- und Revolutionszeit hervorgegangen war, ebenso wie die politische eine für die Gründungszeit ganz angemessene und praktische; aber mit den Forderungen der Gegenwart befand sie sich im schneidendsten Widerspruch. Nicht nur konnte noch in den drei ersten Decennien unseres Jahrhunderts vermöge der Testakte kein Dissenter ein öffentliches Amt oder einen Platz im Parlamente erhalten; nicht nur war die established church im Besitze des ganzen kolossalen Kirchenvermögens, während die Dissenters alle ihre religiösen Einrichtungen selber erhalten mußten; sondern letztere waren außerdem noch zur Zahlung des Zehntens an den bischöflichen Klerus verpflichtet. Es waren überhaupt in Beziehung auf die protestantischen Kirchen dieselben unmöglich gewordenen Gesetze in Geltung geblieben, wie gegenüber dem Katholicismus.

Die schlimmsten Einwirkungen dieser unnatürlichen Verhältnisse hatte natürlich nicht der unterdrückte, sondern der unterdrückende Theil zu erfahren. Die reichen Pfründen der Staatskirche wurden ein Erbstück der jüngeren Söhne aus den herrschenden Familien, die sich die schöne Einnahme gerne gefallen ließen, zu den Amtsverrichtungen aber weniger Neigung verspürten, und sich deshalb für geringen Lohn Vikare hielten, denen nun ihrerseits alle Mittel zur standesmäßigen Ausbildung fehlten. Wie diese Zustände auf die Seelsorge in der Gemeinde ungünstig einwirkten, so wurde auch der Gottesdienst selber zu einem todten Formalismus und Mechanismus, der gerade die lebendiger erregten Gemüther am wenigsten zu befriedigen verstand. Daher denn das Auftauchen immer neuer Dissenterparteien, welche die der Staatskirche fehlende religiöse Wärme zu bieten versprachen; daher das gewaltige Umsichgreifen der Independenten und Quäker, der Baptisten und Methodisten. Und je länger die politische Mißgunst auf diesen Sekten lastete, je länger die Hochkirche ihre unnatürliche Bevorzugung genoß, um so mehr nahmen alle Dissenterparteien zu. Die Statistik zeigt gerade in den ersten Decennien unseres Jahrhunderts eine stetige Vermehrung zumal der Methodisten und Baptisten.

Auf die Länge aber konnten solche Zustände dem auf sie andrängenden Geist des Jahrhunderts keinen Widerstand bieten. Von Jahr zu Jahr stieg die Opposition, und der Sieg in einer Frage bahnte für dieselbe nur den Weg zu weiteren. Das Jahr 1828 brachte die Aufhebung der Testakte zunächst für die protestantischen Dissenters, denen aber schon im folgenden Jahre die Katholiken

beigesellt wurden. Dasselbe Jahr 1829 sah die Gründung der freien Universität London, auf der keine Verpflichtung auf die 39 Artikel gefordert wurde, die jeder Oxforder und Cambridger Fellow zu unterzeichnen hatte. An den beiden letzteren Universitäten wurde allerdings erst 1854 dies odiose Privilegium auf die Theologie Studirenden beschränkt, und diesen liegt es nach wie vor ob. Dafür wird aber auch der Kampf gegen diese direkt zur Heuchelei führende Maßregel in immer größeren Dimensionen wieder aufgenommen.

Wie lange es sich freilich bei dem englischen Nationalcharakter hinziehen kann, bis nothwendige politische und kirchliche Reformen wirklich durchgeführt werden, hat der lange Kampf zwischen Oberhaus und Unterhaus über die Zulassung der Juden in's Parlament dargethan; schließlich ist dieselbe aber im Jahr 1858 doch gesetzeskräftig geworden. Ebenso wird nach wie vor allen kirchlichen Verbesserungen die zäheste Opposition entgegengesetzt, aber nur um so zäher halten auch wieder die Reformer an ihren Ideen fest. Und so geht es denn langsam Schritt für Schritt weiter. Die letzte Errungenschaft auf kirchlichem Gebiet ist die Gladstone'sche Kirchentitelbill, die die Beiträge der Dissenters für den staatskirchlichen Cultus aufgehoben hat. Dagegen ist ein echt englischer Zopf, das Verbot für den Wittwer, die Schwester seiner verstorbenen Frau zu heirathen, bisher mit unverwüstlicher Hartnäckigkeit festgehalten. Und an dem Hauptsitz der rückläufigen Bestrebungen, in Oxford, ist Gladstone wegen seiner Reformen nicht wiedergewählt worden; ebenso wie dem griechischen Professor Jowett wegen des Geruchs der Heterodoxie viele Jahre lang nicht über 40 Pfund Sterling Gehalt gegönnt und gegen die Wahl des ketzerischen Philosophen John Stuart Mill in der Londoner City mit allen erdenklichen Waffen agitirt wurde. Aber gerade die vorübergehenden Siege der reformfeindlichen Parteien haben schließlich noch immer zu um so größeren Triumphen der Reformer geführt; und für die Zukunft ist dies noch mehr zu erwarten.

Blicken wir von dieser allgemeinen Entwickelung der kirchlichen Verhältnisse nun auf die einzelnen Kirchenparteien, so tritt uns zunächst ihre Stellung zur theologischen Wissenschaft entgegen. Ganz dem englischen Charisma entsprechend, Alles praktisch auf das Leben zu berechnen und für das Leben zu verwerthen, finden wir eine ungeheure praktisch erbauliche Literatur, während die eigentliche Wissenschaft, sowohl die Spekulation wie die Kritik, sehr darnieder liegt. Die einseitig praktische Ausbildung sowohl wie die ganz in der Praxis aufgehende Thätigkeit erreicht ihren Höhepunkt in den Dissenterparteien, während der Staatskirche wenigstens der Vorzug zukommt, daß sie Raum für verschiedene Richtungen hat und daher auch wenigstens theilweise wissenschaftliche Bestrebungen wachrufen und stützen konnte.

Unter den in neuerer Zeit in derselben hervorgetretenen Richtungen werden gewöhnlich drei Hauptklassen unterschieden, die high church, law church und broad church party.. Die hochkirchliche Richtung, von Anfang an die

katholischen Elemente im Anglikanismus vertretend, hat durch die Aufsehen machende Art, wie der Puseyismus direkt zum Katholicismus hinüberführte, in neuerer Zeit manche Einbuße erlitten, ist aber besonders unter den Bischöfen noch sehr verbreitet, und ruft von Zeit zu Zeit heftige Conflikte mit den Gemeinden hervor. Am meisten Aufsehen hat darunter der Fall Poole gemacht, welcher Geistliche seiner Gemeinde die Ohrenbeichte aufzwingen wollte, aber schließlich vom Londoner Bischof entsetzt wurde. Andere Bischöfe dagegen begünstigen direkt in ihrem Klerus die puseyitischen Tendenzen, so der von Oxford, der den ebenfalls die Ohrenbeichte einführenden Vikar West schützte, und der von Exeter, der gegen die Beförderung des Vikars Gorham protestirte, weil dieser nicht Taufakt und Wiedergeburt zusammenfallen lassen wollte. Selbst nach Schottland sind puseyitische Ideen vorgedrungen, und wurde hier der Presbyter Cheyne wegen der Irrlehre der Transsubstantiation ebenfalls seines Amtes in der presbyterianischen Kirche entsetzt.

Im Gegensatz gegen die hochkirchliche Ueberschätzung der anglikanischen Formeln hat sich die den Dissenters die Hand reichende und selbst direkt methodistisch angehauchte law church party ausgebildet. Ihr Hauptterrain ist die gemeinsam mit den Dissenters betriebene praktische Thätigkeit in Missionsvereinen, Alliance-Versammlungen und socialen Liebeswerken. Ihre freiere Richtung erstreckt sich aber auch nur auf die Praxis, theoretisch hält die niederkirchliche noch mehr wie die hochkirchliche (neben der Schrift die vornicänische Tradition betonende) Partei an der schroffsten Inspirationstheorie fest, und es finden nur wenig deutsche Theologen Gnade in ihren Augen.

Nur die broad church party, die zuletzt entstandene, und besonders durch die Schroffheit der niederkirchlichen als speciell breitkirchliche Richtung sich ausbildende Partei, hat annähernd etwas, was an deutsche Theologie erinnert, und sucht vor Allem, wie sie sich selbst an der letzteren genährt, die Resultate derselben in England bekannt zu machen. Ihren ersten Ursprüngen nach geht sie auf den Bunsen'schen Kreis, speciell dessen Freund Thomas Arnold, zurück, der selber als Pädagog, Historiker und Theolog gleich ausgezeichnet, in Bunsen „wie in keinem andern Menschen Gottes Gnaden und Gaben verbunden" fand; und den hinwiederum Bunsen als „einen aus nächtiger Sturmesfluth strahlend emporragenden Leuchtthurm" bezeichnen durfte.[1]) Denn wie Bunsen selbst die Resultate seiner großartigen Forschungen immer auch in einer dem englischen Charakter mundgerechten Form niederzulegen wußte, und wie trotz seiner Verketzerung mehr noch von der law als der high church party noch nie ein Ausländer sich solchen Einflusses auf England rühmen konnte, so hat Arnold in dem Bunsen'schen Geist eine bleibend segensreich wirkende Schule

---

[1]) Vgl. Gelzer: Bunsen als Staatsmann und Schriftsteller. Pr. Mon. 1861, S. 26. 42.

gegründet, die nicht bloß durch seinen Biographen Stanley,[1]) sondern auch durch andere ausgezeichnete Männer, wie Erzbischof Whateley, Archidiakonus Hare, Kingsley, Maurice u. A. vertreten ist.

Unterschieden von dem Wirkungskreise der broad church party, aber doch in dem Ausgangspunkt, deutsche Theologie in England zu popularisiren, mit ihr einverstanden sind auch einige Bewegungen, die in den letzten Jahren viel Aufsehen machten, weniger durch ihre eigene Bedeutung als durch die Art, wie man sie angriff. Die Essays and Reviews bringen, wie die verdienstvolle Kritik Diestel's[2]) mit Recht in's Licht gestellt hat, für ein deutsches Publikum eigentlich gar nichts Neues; manche ihrer Aufsätze vertreten Anschauungen, die schon seit mehreren Decennien in der deutschen Wissenschaft zurückgetreten sind. Ebenso haben Bischof Colenso's Forschungen über die Genesis nur einige in Deutschland längst anerkannte Resultate in England importirt. Aber es waren die ersten Beispiele einer wissenschaftlich freien Behandlung des Bibelbuchstabens; und darum mußten sowohl die Verfasser der Essays and Reviews als vor Allem der Bischof Colenso für ihre Gottlosigkeit büßen. Der Geheimerath, der höchste geistliche Gerichtshof, hat sie allerdings freigesprochen; aber durch die hier zuerst aufkommende Taktik, einige tausend Pfarrer, die die ketzerischen Schriften nie gelesen, durch die vernichtende Autorität ihrer Namensunterschrift einen Bannbullen-Kreuzzug gegen die Wissenschaft unternehmen zu lassen, und durch die hurtige Nachahmung, welche das würdige Vorbild auf dem Continent fand, werden die Prozesse gegen Rowland Hill und Colenso eine bleibende geschichtliche Bedeutung behalten.

Noch weniger wie die herrschenden Parteien der Hochkirche thun die Dissenters für eine eigentlich theologische Wissenschaft im deutschen Sinne; der evangelical party in der bischöflichen Kirche verwandt, oder vielmehr diese selbst von sich aus beeinflussend, finden sie ihre Aufgabe in Evangelisations- und Missionsthätigkeit, in Bibelverbreitung und socialen Liebeswerken. Die bedeutendsten Associationen auf diesem Felde sind aus Dissenterkirchen hervorgegangen; sie selbst sind zwar durch ihr vorzugsweises Streben nach sog. Erweckungen (revivals, réveils) in immer mehr Einzelparteien zerfallen; aber daneben her geht (sofort nach Aufhebung der bisher den englischen Einfluß paralysirenden Continentalsperre) durch ihre überall hingesandten Missionare ein immer größerer Einfluß auf die Kirchen des Continents. Holland, Frankreich und die französische Schweiz wissen gleicherweise von methodistischen

[1]) Vgl. Stanley: Thomas Arnold aus Briefen und aus Nachrichten seiner Freunde geschildert. Bearbeitet von Karl Heintz. Potsdam, 1847. (Das englische Original erschien 1844.) Einzelne Mittheilungen über Hauptwerke der englischen Theologie hat früher besonders Dorner in der Zeitschrift für deutsche Theologie gegeben, in neuerer Zeit hatte sich die Heidenheim'sche Vierteljahrsschrift speciell diese Aufgabe gestellt.

[2]) Vgl. Jahrbuch für deutsche Theologie von 1861.

réveils zu berichten, die auf die Gestaltung der dortigen Kirchen bedeutsam eingewirkt haben. Und in England selbst hat die Zahl der Dissenters derart zugenommen, daß die letzte Statistik ihr Verhältniß zur Staatskirche wie 48 zu 52 bestimmte, während die letztere früher die übergroße Majorität der Einwohner umfaßt hatte.

Dagegen sind nun die alten großen Parteien in eine Reihe kleinerer auseinandergegangen. Die Independenten hatten von Anfang an das Grundprincip der vollen Unabhängigkeit jeder Einzelgemeinde; die kirchliche Verbindung derselben ist sehr locker, wird eigentlich nur durch die Congregationalist Union festgehalten, neben der sich seit 1848 ein independentischer Verein gebildet hat. Doch ist der Gesammteinfluß der über 2400 Geistliche und Missionare sowie 8 theologische Seminare erhaltenden Partei ein sehr bedeutender und besonders wieder auf dem Missionsgebiete hervortretend. — Hier liegt auch der Schwerpunkt der methodistischen Bestrebungen; nur ist dabei nicht zu vergessen, daß die Mission nach englischer und besonders nach methodistischer Anschauung nicht bloß den heidnischen Völkern, sondern auch den ungläubigen und erstarrten Kirchen gilt. Es erstreckte sich daher die Tendenz, überall neue Erweckungen hervorzurufen, bald auch auf die alten Methodistengemeinschaften selbst; und so haben sich denn immer wieder frommere Kreise von den weniger frommen getrennt. Neben die ursprüngliche Wesleyaner Gemeinschaft, an deren Spitze eine Conferenz von Geistlichen steht, ist schon 1797 die neue Gemeinschaft getreten, die den Laien gleiches Recht in der Kirchenverwaltung zuspricht. Seit 1810 sind die primitiven Methodisten (jetzt die bedeutendste Gemeinschaft), seit 1834 die wesleyanische Methodisten-Association (die aus der Opposition gegen die Gründung eines theologischen Seminars hervorging), seit 1849 die wesleyanischen Reformer entstanden. Daneben stehen dann noch eine Reihe kleinerer Methodistengemeinden, unter denen die sog. Bibelchristen die bedeutendsten sind. Und außerdem bilden noch die streng calvinischen Whitefieldianer und die Walliser Methodisten ihre besonderen Gemeinschaften. — Nicht anders geht es bei den Baptisten zu, deren Einzelparteien auch immer zahlreicher werden, und die ebenfalls nur durch eine lockere Union und durch die gemeinsame Missionsarbeit verbunden sind. — Und gar die Menge der kleineren Sekten (zu denen ja u. A. auch die Quäker gehören) ist kaum zu zählen. Es giebt noch über 600 Kapellen im Lande, die keiner der größeren Parteien angehören; und die Namen dieser Einzelgemeinden bilden ein buntes Register von allen möglichen dogmatischen, liturgischen, socialen Bezeichnungen, das nur in der Statistik, nicht in der Geschichte seinen Platz finden kann.[1])

[1]) Vgl. die statistische Uebersicht Schoell's in Herzog's Real-Enc. IV. S. 57—64 und von demselben Verfasser die ebenfalls statistisch genauen, wenn auch nicht sehr lebendig einführenden Aufsätze in den Pr. Mon. von 1854—1855 über die kirchlichen Zustände in England seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts.

Neben all diesen, ihren Ursprüngen nach in die frühere Periode hineinreichenden Independenten-, Methodisten-, Baptisten- und ähnlichen Parteien, deren gemeinsamer Boden die Missionsbestrebung zumal in der Form des réveil ist, hat aber unsere an apokalyptischen Erwartungen so reiche Zeit auch in England zwei ganz neue chiliastische Sekten erstehen sehen, unter sich sehr verschieden, aber von sehr verwandtem Boden ausgehend, Irvingiten und Darbysten.

Irving war ein durch lebendige theatralische Predigtweise beliebter Geistlicher, zuerst in Schottland, seit 1822 aber an der schottischen Gemeinde in London angestellt. Schon in einer Schrift von 1826 vertrat er sowohl die apokalyptische Auffassung von dem allerorts sich mehrenden Unglauben, als die in Kurzem zu erwartende neue Geistesausgießung und das Wiedererwachen der apostolischen Gnadengaben. Seit 1831 stellten sich dieselben in seiner Gemeinde ein, besonders in der Form des Zungenredens Seitens von Krämpfen befallener Frauen. Aehnlich wie schon vor hundert Jahren bei einem ähnlichen Fall in Holland,[1]) wurde auch jetzt diese Erweckung von einer gottesdienstlichen Versammlung zur andern stets stärker, weil die Predigten des Geistlichen Gott dafür dankten und um Steigerung dieser Geistesausgießung baten. In Folge der davon entstehenden Unruhen wurde Irving von seinem kirchlichen Amte 1833 suspendirt, gründete aber nun sofort eine eigene Kapelle und eine nicht unbedeutende Gemeinschaft von Gleichgesinnten.

Obgleich er selbst schon im folgenden Jahre starb, setzten seine Gesinnungsgenossen nicht nur sein Werk fort, sondern gingen noch in Manchem über seine Ansichten hinaus und dämmten vor Allem die neue Geistesausgießung in ein hierarchisches Schema echt anglikanischer Art ein. Zunächst wurden nach dem Vorbild der sieben apokalyptischen sieben Gemeinden in London gegründet, und in ihnen alle sog. apostolischen Aemter der Propheten, Apostel, Engel u. s. w. wieder hergestellt; dann wandte man sich mit hochtönenden Sendschreiben an alle Autoritäten der Christenheit, um sie zum Beitritt zu der einzigen Gemeinschaft einzuladen, deren Genossen in dem bevorstehenden Gerichte errettet werden würden. Denn „das was die Welt Irvingismus nennt, ist ein Werk des lebendigen Gottes, und man kann seine Entstehung nicht wie die aller bestehenden Kirchen und Confessionen auf menschliche Persönlichkeiten zurückführen, sondern nur auf eine übernatürliche, übermenschliche Erscheinung, die aus keinem menschlichen Willen hervorgehen und durch keine menschliche Macht hervorgerufen werden konnte."[2]) Besonders sollten die Einseitigkeiten des

[1]) Vgl. über die Nykerker Erweckung meine Mittheilungen Pr. Mon. April 1864. S. 284 - 291.

[2]) Vgl. die näheren Mittheilungen aus irvingianischen Schriften und die Würdigung ihrer Principien in meinem Aufsatz über die Sekten. Pr. Mon. Juni 1864. S. 403—412.

bisherigen Katholicismus und Protestantismus in dieser Geisteskirche vor einer höheren Einheit zurücktreten; die hohe Amtsautorität der Apostel und Engel versprach die Rettung aus allen Wirren der ungläubigen abtrünnigen Gegenwart. Von diesem Gesichtspunkte aus fand daher die neue Partei auch in den katholisirenden Kreisen Deutschlands viel Boden, und u. A. in einem der Redakteure der Kreuzzeitung sowie in Thiersch begeisterte Vorfechter. Auf die Länge hat sie aber weder auf dem Continent noch in England die anfänglichen heißblütigen Erwartungen zu erfüllen gewußt.

Mit kaum minderen Prätensionen trat noch vor der irvingitischen Bewegung die darbystische auf.[1]) Darby, von der Jurisprudenz zur Theologie bekehrt, bald aber von Zweifel an der apostolischen Nachfolge des Priesteramtes in der englischen Kirche ergriffen, und von diesem ersten Zweifel an der bestehenden Kirche aus immer weiter geführt, kam schließlich zu dem Resultat: Es giebt gar keine eigentliche Kirche mehr; alle sogenannten Kirchen sind in Apostasie verfallen; überhaupt basiren alle Versuche der Kirchenbildung auf unchristlicher Anmaßung und jedes geistliche Amt ist ein verwerflicher Klerikalismus; nach dem apostolischen Vorbilde sind nur kleine Gebetsversammlungen ohne jede hierarchische Einrichtung gestattet; deshalb sollen sich die „Brüder" bis zu der bald erfolgenden Zukunft des Herrn von den verderbten Kirchen absondern und in ihren Zusammenkünften vor Allem das prophetische Wort der Schrift studiren.

Auf Grund dieser Wiederdurchführung des allgemeinen Priesterthums traten zuerst in Plymouth noch in den zwanziger Jahren die „Plymouthbrüder" zusammen; bald bildeten sich auch in andern englischen Städten ähnliche Gemeinschaften. Auch literarisch fanden Darby's Principien ihre Vertretung in der Zeitschrift Christian witness. Ebenso pflanzte sich die Bewegung gleich der irvingitischen auf den Continent fort, besonders nach Südfrankreich und der französischen Schweiz, die Darby seit seinem ersten Besuch im Jahr 1838 als besonders günstiges Terrain für seine Ideen erkannt hatte. In Lausanne gab er denn auch seine bedeutendste Schrift, die vues sur l'attente actuelle de l'église et des prophéties qui l'établissent (1841) heraus. Später dienten die Blätter le Témoignage und Études scripturaires zur Verbreitung der plymouthistischen Grundsätze. Aber trotz der scheinbaren Weitherzigkeit derselben hat der ausgesprochenste Sektenhochmuth, der sich denken läßt, die Gemeinschaft gar bald in sich gespalten. Einer ihrer Hauptvertreter, Newton, vertrat eine confuse Ansicht von der Sündhaftigkeit des Fleisches Christi, eine ähnliche Ansicht, wie auch Irving sie hatte. Er wurde deswegen von den Andersdenkenden excommunicirt — aber nun nicht bloß er und seine Anhänger, sondern sogar diejenigen, welche nicht die direkte Excommunikation über ihn aussprechen wollten. Durch diese und ähnliche Zerwürfnisse sind sowohl die englischen wie die continentalen Gemeinden auf's Aergste zerrüttet; aber ihre Grundsätze wirken doch

[1]) Auch hier folge ich im Auszug meiner näheren Darlegung a. a. O. S. 396—402.

mannigfach, z. B. sogar in Italien, bedeutsam ein, und besonders im Vergleich mit der gleichzeitigen irvingitischen Bewegung ist die plymouthistische ein sehr bemerkenswerthes Zeichen der Zeit.

„Kann man sich doch kaum einen größeren Unterschied denken als die darbystische Verwerfung eines jeden geistlichen Amtes und die irvingitische Neubegründung der sogenannten apostolischen Aemter, als die Auffassung des Abendmahls als eines von jedem Gläubigen zu administrirenden Liebesmahles und die Lehre von der Versiegelung des heil. Geistes gerade in den streng hierarchisch verwalteten Sakramenten, als die scheue Weltflucht der Plymouthbrüder und das an alle Häupter der Christenheit sich wendende Ausschreiben der irvingitischen Engel! Und doch — besieht man nur einmal die Sache bei Licht, wie überraschend tritt dann die innere Gleichartigkeit der beiderseitigen Principien hervor! Beide gehen aus von der allgemeinen apokalyptischen Erwartung, daß die Zukunft des Herrn in nächster Nähe bevorstehe; beide bezeichnen alle bestehenden Kirchen als ein in unheilbare Apostasie versunkenes Babel; beide wollen auf die Einrichtungen der apostolischen Zeit (natürlich wie sie sich dieselben denken) zurückgehen; beide lassen nur die zum Heile gelangen, die sich von der ihnen zu Theil gewordenen Geistesausgießung berühren lassen. Ja, es läßt sich diese Parallele noch weiter in's Einzelne ausführen. Weder Irving noch Darby haben ausgeprägte dogmatische Principien oder überhaupt ein bestimmtes dogmatisches Interesse; unter beiden Richtungen findet sich deshalb die confuse Idee ihrer anabaptistischen Vorläufer wiederholt, daß der Herr Christus ein sündhaftes Fleisch gehabt habe; aber beide behaupten, den unfehlbaren Schlüssel zur Weissagung zu haben, und in ihrem Warten auf die herannahende große Krisis stimmen sie auch darin überein, daß ihnen die stille innere Ruhe und Sammlung vor dem fieberhaften Wühlen nach außerhalb nur zu sehr zurücktritt!"

Gewiß ist daher das Nebeneinanderauftreten zweier solcher Sekten für die gegenwärtige Epoche recht charakteristisch. Und denkt man nun noch an die zahllosen einzeln erscheinenden chiliastischen Produkte, wie die in vielen Auflagen verbreiteten Schriften eines Baxter und Cumming über die letzte Trübsal, oder die seit vielen Jahren fortgesetzte Zeitschrift the last vials (die letzten Zornschalen), so zeigt sich die von der Gegenwart überhaupt gepflegte Verbreitung apokalyptisch-chiliastischer Erwartungen in Beziehung auf England ebenso constatirt wie die Zunahme der „Erweckungsparteien". — Die dritte Art der neuen Parteibildung endlich, die von dem Streben nach Lösung des bisherigen Verhältnisses von Kirche und Staat ausgeht, hat speciell in Schottland ihren Mittelpunkt finden sollen.

Dort hatte nämlich die streng calvinische presbyterianische Kirche zwar die Herrschaftsgelüste der Anglikaner mit unbedingtem Erfolge zurückgewiesen, war aber dadurch selbst ebenso zur Staatskirche geworden und von der Staatsregierung

beeinflußt wie in England die bischöfliche. Es war auf diese Weise besonders auch das in der Reformationszeit aufgehobene Patronatsrecht unter der Königin Anna (1712) wieder hergestellt worden; und die Opposition der strengeren Partei gegen diese Maßregel war nicht durchgedrungen, weil die an Zahl überwiegende moderirte Partei mit der Regierung ging. Während der Erschlaffung des altkirchlichen Bewußtseins im vorigen Jahrhundert behielten nun nicht bloß die Patrone das wie aller andere Besitz vererbte und erworbene Eigenthumsrecht auf die Besetzung der erledigten Pfarrstellen, in der Art, daß sie die Candidaten der Gemeinde präsentirten, vor ihr predigen und dann die Gemeinde die Vokation unterschreiben ließen; sondern es kam auch nach und nach diese Vokation durch die Gemeinde ganz oder beinahe außer Gebrauch, und dabei gehörten die meisten Patrone der bischöflichen Kirche, nicht der presbyterianischen, an.

Die Neuerwachung des religiösen Interesses, die vom Beginn des Jahrhunderts an Schottland ebenso wie England in stets zunehmendem Maße ergriff, weckte nun hier speciell den altpuritanischen Geist der vollen Unabhängigkeit der Gemeinde; und die schottische evangelical party wandte sich stets lebhafter gegen die intrusion (Aufdrängung der Prediger) durch die Patrone. — Nachdem sie seit dem Jahr 1830 in der jährlichen General-Synode die Majorität über die moderates gewonnen, setzte sie auf der Versammlung von 1834 die Vetoacte durch, die der Gemeinde das Recht zusprach, jeden nicht genehmen Prediger zurückzuweisen, und führte diesen Grundsatz in einer Reihe von Fällen durch. Die Patrone, in ihrem gesetzlichen Eigenthum verletzt, wandten sich an die Gerichte. Diese entschieden zu ihren Gunsten. Nun wurde die Regierung um Aufhebung des Gesetzes angegangen; aber sie zögerte zuerst so lange als möglich und erkannte schließlich die Entscheidung der Gerichte als gültig an. Nachdem so in neunjährigem Kampfe alle Instanzen sich gegen die Forderungen der evangelicals ausgesprochen, kam es zum ausgesprochenen Bruch auf der general assembly von 1843. Gegen 200 Geistliche erklärten hier ihren Austritt aus der established church und bildeten gleichzeitig eine neue Gemeinschaft, die free church. In wenig Jahren hob sich diese bis auf 700 Gemeinden in 20 Synoden. Ueber 700 Kirchen wurden gebaut, für die schon in der ersten Zeit 250,000 Pfund Sterling gezeichnet maren. Eine eigene theologische Fakultät, eine eigene Missionsgesellschaft traten ebenfalls nur durch freiwillige Gaben in's Leben. Und die begeisterte Opferwilligkeit der jungen Gemeinschaft erregte in ganz Europa Theilnahme und Bewunderung. Mit beredter Wärme hat besonders Merle d'Aubigné [1]) als Augenzeuge der Secession ihre Sache

[1]) Vgl. seine Schrift: „Zwei Könige und zwei Reiche", ein mit derselben Liebe zum Gegenstande, aber auch mit derselben scharfen Befehdung der entgegenstehenden Ansicht geschriebenes Werk wie das über Cromwell und wie die berühmte Geschichte der Reformation.

vertreten. Es darf zwar bei der Beurtheilung beider Kirchen nicht vergessen werden, daß die Opferwilligkeit für religiöse Zwecke in der established church eine kaum geringere ist; aber die eigenthümliche Neubelebung des altschottischen puritanischen Geistes ist unstreitig mehr in der freikirchlichen als in der staatskirchlichen Form zu finden.

Es ist denn auch in der That der bedeutendste religiöse Charakter des neueren Schottland gewesen, auf dessen Wirksamkeit sich die Bildung der Freikirche vor Allem zurückführt; und gerade die Art seiner individuellen Entwickelung ist ebenso wie bei Schleiermacher vorbildlich für die kirchliche Entwickelung geworden. Stammte doch *Chalmers* (geb. 1780 in einem Städtchen der Grafschaft Fife von Eltern aus dem mittleren Stande) gerade aus *den* Kreisen seines Volkes, in denen die dort ohnedem mehr wie in irgend einem Lande mit dem Volkscharakter verschmolzene calvinisch-presbyterianische Religionsauffassung den festesten Boden hatte; und wenn auch seine Jugendzeit in die Blütheperiode des die alte Orthodoxie durch die allgemeine moderne Bildung abschwächenden Moderatismus fiel, so waren die im eigenen Hause erhaltenen Jugendeindrücke dadurch nur um so lebhafter, gerade wie trotz des heftigen inneren Conflikts bei Schleiermacher die herrnhuthischen. Es bildete sich dann der klare logische, überall auf reinliche Principiendurchführung ausgehende Charakter des Mannes weiter aus durch sein anfängliches Lieblingsstudium der Mathematik und Naturwissenschaft, dem er noch als Geistlicher so treu blieb, daß er öffentliche Vorlesungen darüber hielt, seine erste literarische Arbeit der Lehre von der Wärme widmete, ja sich mehrere Jahre nach seinem Amtsantritt um eine Professur der Mathematik bewarb. Sein eigenes religiöses Leben basirte zunächst auf hohem sittlichem Ernst, verbunden mit Begeisterung für alle humanen Bestrebungen und ethischen Zwecke, sowie einem so glühenden Patriotismus, daß er im Jahr 1808 bei der Drohung einer napoleonischen Invasion sich speciell einer Untersuchung über die Hülfsmittel der Nation zuwandte; daneben her ging dann wieder ähnlich wie bei Schleiermacher und auch bei Vinet eine lebhafte Abneigung gegen alles gemachte und erzwungene Christenthum. Besonders seit einer längeren Krankheit im Jahre 1810, in welcher er sich theils mit der altchristlichen Apologetik, theils mit einer Schrift von Wilberforce über das praktische Christenthum beschäftigte, in seiner religiösen Lebensauffassung und Bestrebung gekräftigt, fand er immer mehr seinen höchsten Zweck in der Ausbreitung des evangelischen Glaubenslebens, schied er sowohl die weltliche Bildung und Wissenschaft als das Gebiet der Sittlichkeit im engeren Sinne scharf von dem religiösen Leben, ohne jedoch jenen andern Gebieten sich irgendwie zu entfremden.

Sein allgemeinerer Einfluß auf die schottische Kirche begann nun zunächst mit dem Jahr 1815, wo er Prediger in Glasgow wurde. Derselbe steigerte sich mit seiner Berufung als Professor nach St. Andrews (1823) und noch mehr

seit der Bekleidung der Edinburgher Professur (1828). Seinem Streben, den Einfluß des Christenthums auf alle Lebensgebiete zu erstrecken, gaben schon seine Predigten Ausdruck, unter denen gleich anfangs die über das Verhältniß der Offenbarung zur Astronomie und die Anwendung des Christenthums auf Handel und Industrieverhältnisse Aufsehen erregten. Nebenher ging aber direkt eine selbstthätige praktische Wirksamkeit, durch die er, um den sehr verringerten Einfluß der Kirche in den vergrößerten Städten wieder zu heben, theils eine Vermehrung der Kirchspiele und Geistlichen, theils Uebernahme der Armenpflege durch die Kirche erstrebte. Auf eigentlich wissenschaftlichem Gebiet war auch Chalmers, ganz dem Nationalcharakter entsprechend, trotz seiner regen literarischen Thätigkeit nicht eigentlich produktiv; um so mehr wirkte er durch die frische lebendige individuelle Behandlung des überlieferten Stoffes.

Mehr und mehr als das Haupt der evangelischen Partei in der Kirche und speciell in der General-Synode hervortretend, und in dem entscheidenden Moment der eigentliche Vorkämpfer der Secession, hat doch Chalmers im Gegensatz zu Vinet die Verbindung von Kirche und Staat nicht von vornherein verworfen, sie vielmehr möglichst lange festgehalten. Ganz aus diesem Gesichtspunkt stellte er noch 1834 den Vorschlag, 200 neue Kirchen zu bauen und dazu die Staatshülfe nachzusuchen. Aber die Beherrschung der Kirche durch den Staat, wie sie in dem Streit über das Vetogesetz hervortrat, führte ihn consequent zu der Austrittserklärung aus der Staatskirche, der dann die Uebrigen folgten. Als „Vater der Freikirche" hochverehrt, ist er noch vier Jahre in ihr thätig gewesen, dann aber, nachdem sein Werk vollbracht war, von dem Schauplatze abgerufen (31. Mai 1847). Auch nach seinem Tode ist jedoch die Freikirche nach Innen und Außen stets mehr erstarkt; und das in Schottland zuerst (1843) gegebene Beispiel wurde schon 1845 im Waadtland, 1848 in Frankreich befolgt.

Wie sehr aber auch die Bildung solcher neuen religiösen Gemeinschaften zunächst den Blick auf sich zieht, so liegt doch nirgends mehr wie in Britannien die Hauptbewegung des religiösen Lebens auf *dem* Felde, wo die verschiedenen Gemeinschaften zusammenwirken, auf dem der Association. Es ist nun gerade eine der bemerkenswerthesten Thatsachen, wie dieser bedeutendste Zug der Jetztzeit so recht unserer Periode eigenthümlich ist. Eben vor dem Schluß des 18. Jahrhunderts (1795) ist *die erste Missions-*, gleich nach Beginn des 19. Jahrhunderts (1804) *die erste Bibel-Gesellschaft* in London gegründet. Beide Vereine haben ihre Zwecke sofort energisch verfolgt; der Missionsverein hat gleich 1796 das erste Schiff nach der Südsee, 1797 nach Westafrika, 1798 nach dem Capland gesandt; der Bibelverein hat zuerst Wales, dann das übrige England mit Bibeln versorgt und ist aus kleinem Anfang zu der gewaltigen britischen und ausländischen Bibelgesellschaft herangewachsen, die nicht bloß alle kirchlich adoptirten und autorisirten Uebersetzungen verbreitet, sondern eine große Zahl neuer Uebersetzungen in fremde Sprachen hervorgerufen und

ausgeführt hat. — Aber nicht hierin allein besteht die kirchen- und weltgeschichtliche Bedeutung dieser Vereine; sondern vor Allem darin, daß sie das Modell für unzählige andere wurden. Kaum lassen sich alle einzelnen Missions- und Traktatgesellschaften überblicken, die von den verschiedenen religiösen Parteien Englands, Schottlands, Amerikas ausgegangen sind, und unter denen nächst der Londoner (meist aus Independenten bestehenden) besonders die baptistische (schon 1792 begründet), die englisch-kirchliche (seit 1804) und die wesleyanische (seit 1816) die größte Ausdehnung erlangt haben. Und die ähnlichen Anstalten auf dem Festlande sind alle durch die Nacheiferung des englischen Vorbildes entstanden. In England selbst aber hat der diesem praktischen Volk so recht angeborne Associationstrieb sich nicht mit diesen ausgeprägt religiösen Zwecken begnügt. Aus demselben Boden ist das ungeheure Unternehmen von Wilberforce und Buxton, die Abschaffung der Sklaverei in den britischen Besitzungen, aus demselben Boden sind die stets wachsenden Bestrebungen für humane Zwecke, wie sie die Namen Elisabeth Fry und Florence Nightingale hinlänglich charakterisiren, und gegen die Greuel des Trunks und der Prostitution, aus demselben Boden endlich jene Menge von speciellen Vereinen erwachsen, die alle jährlich in Exeter-Hall eine Art religiöser Industrie-Ausstellung veranstalten, meistens über recht anständige Summen verfügen und in dem socialen Leben Englands eine immer größere Rolle spielen. Als Typus dieser ganzen Art von Thätigkeit, als Typus zugleich des evangelisch-methodistischen Gepräges derselben ist Lord Shaftesbury, der unermüdliche Vorkämpfer für alle philanthropischen Bestrebungen, diesseits und jenseits des Oceans gleich bekannt geworden. Ihm würdig zur Seite steht der vor einigen Jahren verstorbene Sir Culling Eardly als langjähriger Leiter der speciellen Bestrebungen der evangelischen Alliance. Die Idee zur Gründung einer solchen Vereinigung zur gemeinsamen Durchführung der evangelischen Principien und zur gemeinsamen Abwehr des Puseysmus und Katholicismus war in der freien schottischen Kirche gleichzeitig mit deren Trennung von der Staatskirche entstanden; und 1845 tagte eine erste Versammlung von 200 Mitgliedern in Liverpool, der 1847 die größere Londoner Versammlung von 700 Mitgliedern folgte, und in der Folge auch die continentalen Zweigvereine und Versammlungen (1855 in Paris, 1857 in Berlin, 1861 in Genf) sich anschlossen. Doch sind die Bedingungen der Theilnahme immer specifisch englische geblieben; die bekannten neun Artikel über Inspiration der heil. Schrift, Trinität, gänzliches Verderben der menschlichen Natur, Fleischwerdung des Sohnes Gottes und Versöhnungswerk, Rechtfertigung allein durch den Glauben, göttliche Einsetzung des Predigtamtes und der beiden Sakramente konnten wohl für England, aber nicht für Deutschland als ein Band der Einigung gelten, obschon sie selbst in England mehr und mehr die Rolle der Concordienformel spielen zu wollen scheinen.

Durch Nichts tritt jedoch die Bedeutung des Genossenschaftswesens für das religiöse Leben der Gegenwart mehr hervor, als durch den Umstand, daß auch die nicht bloß der Kirche, sondern dem Christenthum selbst feindlichen Ideen sich desselben bedienen. Vorangegangen auf diesem Wege ist Robert Owen, der reiche Fabrikbesitzer, der aus echt menschenfreundlichem Interesse die Ungleichheit des Vermögens durch Theilnahme der Arbeiter am Gewinn nnd Sorge für ihre geistige Bildung heben wollte, und anfangs in maßvoller, später in extrem socialistischer Weise vorging. In seiner früheren Periode allgemein anerkannt und angesehen, sogar den verbündeten Monarchen bei ihrem 1814 in England gemachten Besuche vorgestellt, bildete er schließlich ein dem Saint Simonismus verwandtes System aus, das in der Aufhebung des Privatbesitzes und Standesunterschiedes, der Ehe und Kirche gipfelte. Um seine Ansichten durchzuführen, kaufte er in Nordamerika dem deutschen Sektenführer Rapp die von diesem gegründete Colonie New-Harmony ab, scheiterte aber schon im folgenden Jahre an dem Zwiespalt unter seinen Anhängern mit seinen Plänen, und mußte nach England zurückkehren. Seitdem wandte er aber nur doppelten Eifer auf für die Gründung einer eigenen socialistischen Association, die durch Bücher, Journale und Vorlesungen für ihre Ideen wirkt. — Ja nicht bloß der Socialismus, sondern sogar der direkte Atheismus sucht vermöge der Association auf die Gegenwart einzuwirken. In dem Proceß Holyoake wurden die Proceßkosten für diesen wegen Verbreitung gottesleugnerischer Grundsätze angeklagten Handwerker von einer solchen Gemeinschaft bestritten. Und in manchen Londoner Buchhandlungen kann man eine Reihe weitverbreiteter Journale und Traktate an den Schaufenstern sehen, die den Glauben an Gott als einen gemeinschädlichen bekämpfen.

Ueberhaupt aber nimmt wie das gesammte sociale und wissenschaftliche, so auch das religiöse und antireligiöse Streben des Insellandes immer mehr die Form freier Vereinigung an, und von dem constitutionellen Musterstaat aus dringt dies moderne Princip aller Orten in immer weitere Kreise.[1]) Es sind nicht mehr einzelne hervorragende Persönlichkeiten, es ist das Zusammentreten vieler Einzelner, was den religiösen Bewegungen in diesen Ländern seinen Stempel aufdrückt. Es treten darum auch vor Allem in den britischen Ländern Vorzüge wie Nachtheile dieser Tendenz am deutlichsten zu Tage. Großartige Energie und Opferfähigkeit, aber auch Einseitigkeit und Schroffheit aller Art characterisirt das britische Christenthum. Tüchtige Charaktere bilden sich aus und große allgemeine Thätigkeit wird entfaltet; aber Viele leiden auch unter

[1]) Am glücklichsten ist bisher die Lösung der socialen Probleme auf dem Wege der „Cooperation" durch die „Rochdaler Pioniere" versucht worden. Vgl. darüber besonders V. A. Huber's: Die genossenschaftliche Selbsthülfe der arbeitenden Klassen. Einen kürzeren Abriß über die Rochdaler Bestrebungen giebt auch Rob. Koenig im „Daheim" von 1865, Nr. 24 und 25.

den abgemessenen Formen und noch Mehrere werden für immer abgestoßen. Noch heute ist die britische Sabbathsfeier mit ihrer feierlichen Strenge, mit ihrer statutarischen Regelung des Lebens, aber auch mit ihren schlimmen Folgen für ganze Klassen der Gesellschaft, der echte Typus englischer und schottischer Frömmigkeit. Aber wenn irgend ein Volkscharacter, so hat gerade der angelsächsische sein eigenthümliches Charisma; die einfache Uebertragung englischer Einrichtungen in Länder anderen Charismas ohne Berücksichtigung der dortigen Entwickelung ist darum oft von der verhängnißvollsten Einwirkung; aber auf dem eigenen Boden ist Vieles naturwüchsig, was andern Orts völlig mißräth.

§. 54.
Holland.

Wenn auch durch manche Stammeseigenthümlichkeit von dem deutschen Character verschieden, ist doch die kirchliche Entwickelung Hollands der Deutschlands verwandter als die irgend eines andern Landes; und wenn auch im praktischen Leben mehr ein dem englischen ähnlicher Geist herrscht, so ist doch die holländische Theologie die einzige der deutschen wirklich ebenbürtige. Zwar wenig spekulativ, aber um so mehr von nüchterner praktischer Thatkraft, von großer Ausdauer und Beharrlichkeit, war die Natur des Holländers ganz dazu angethan, zweimal im Lauf eines Jahrhunderts (zuerst Philipp II., hernach Ludwig XIV. gegenüber) zum Retter der europäischen Freiheit zu werden, und in der Geschichte aller Wissenschaften eine bedeutende Rolle zu spielen. In den theologischen und kirchlichen Angelegenheiten aber hat sich dies noch besonders bethätigt, weil mehr wie in irgend einem andern Volke die Gemeinde Theil nimmt an den wissenschaftlichen Bewegungen, und der geistliche Stand ihr nicht so entfremdet ist, wie z. B. in Deutschland. So haben denn alle neueren theologisch-kirchlichen Anregungen sich auch in Holland Bahn gebrochen und sind dabei alle specifisch holländisch gefärbt.[1])

Zunächst sind eine größere Anzahl sogenannter liberaler Richtungen entstanden, unter welchem Namen alle diejenigen zusammengefaßt werden, welche sich nicht an die neuere orthodoxe Strömung angeschlossen haben, vielmehr der bisherigen Entwickelung der protestantischen Kirchen treu bleiben wollen und nicht in der Rückkehr zu einer älteren Form derselben die nothwendige Bedingung für das Heil der Gegenwart sehen. Die älteste liberale Richtung, die im Allgemeinen mehr biblische als kirchliche Theologie gab und, dem deutschen Supranaturalismus verwandt, gleich ihm das Christenthum besonders als Lehre faßte, hat eine große Anzahl in Wissenschaft und Kirche gleich ausgezeichneter Männer hervorgebracht, die im Anfang unserer

[1]) Vgl. hierüber meinen Aufsatz: Der holländische Protestantismus der Gegenwart in seinen theologischen Schulen und Parteien. Pr. Mon. Juni 1861, S. 394—428.

Periode den holländischen Protestantismus wesentlich repräsentirten. Zu ihnen zählt ja ein van der Palm, als Professor, Prediger, Schriftsteller gleich ausgezeichnet und mit einer an Herder erinnernden Intuitionsgabe; ein Heringa, in wissenschaftlicher und praktischer Beziehung gleich einflußreich, obgleich im Anfang seines Auftretens eben so verketzert, wie später den modernern Richtungen gegenüber conservativ; ein Muntinghe, dessen Geschichte der Menschheit nach der Schrift und dessen Psalmenauslegung noch jetzt nicht veraltet sind; ein Clarisse mit seinem ungemeinen encyclopädischen Wissen vor Allem die ethische Seite des Christenthums betonend. Auch der Philosoph van Heusde, dessen platonische Dialektik speciell auf die Stifter der späteren Groninger Schule höchst anregend wirkte, und der Remonstrant van der Hoeven, der beim zweiten Jubelfest des remonstrantischen Seminars (1834) den Wunsch aussprechen konnte, die Gemeinschaft möge kein drittes mehr erleben, nach einem Jahrhunderte möge man der confessionellen Unterschiede ganz vergessen haben, sind echte Repräsentanten eines milden Supranaturalismus. — Mehr zum eigentlichen deutschen Rationalismus neigten sich dagegen der langjährige Synodalpräses Donker Curtius, und der Verfasser des berühmtesten holländischen Werkes über „das Wesen des Christenthums“, van der Willigen; auch die vielgenannte Kirchengeschichte von Ypey und Dermont stützt sich wenigstens viel lieber auf Erasmus, wie auf Calvin. — Noch heutzutage gehören eine Reihe hervorragender Prediger und bedeutender Forscher den verschiedenen Nüancen dieser altliberalen Partei an, die freie Entfaltung der Wissenschaft trotz aller Extreme betonend, ohne darum gleich dem jüngeren Geschlecht von jedem neu auftretenden Systeme verzückt zu werden.

Im Unterschiede von dieser altliberalen Schule bildete sich um dieselbe Zeit, wo die orthodoxe zur Separation führende Opposition sich erhob, in der Groninger Schule eine neue, mehr evangelische als reformirte, mehr humanistische als dogmatische Richtung, die eine Reihe von Jahren die bedeutendste Stellung in der holländischen Theologie eingenommen und auf einen großen Theil der Prediger in bestimmendem Sinne eingewirkt, zugleich aber auch durch eifrige praktische Thätigkeit auf allen Gebieten des christlichen Lebens viel zu dem, gewöhnlich von der Orthodoxie für sich in Anspruch genommenen, holländischen Reveil beigetragen hat. Denn während Hofstede de Groot, das anerkannte Haupt der Groninger Schule, sich principiell gegen alle Symbolverpflichtung aussprach, und nicht minder wie er seine Freunde Pareau und van Oordt sich manchen für ketzerisch geltenden Ansichten besonders über die Begriffe Offenbarung und Versöhnung zuwandten, war gleichzeitig der Spener'sche Pietismus und noch mehr die Thätigkeit der Brüder des gemeinsamen Lebens (wie Johann Wessel's) ihr Lieblingsvorbild. Der wissenschaftlichen Theologie aber wurde von Groningen aus besonders darin ein neues Lebenselement zugeführt, daß nicht mehr bloß eine christliche Lehre gegeben,

sondern die ganze Persönlichkeit Christi in den Mittelpunkt gestellt wurde. Es geschah dies theilweise sogar in etwas mystischer Art, besonders in der Darstellung der Christusregierung auch in der Gegenwart und der Personalunion zwischen ihm und dem Gläubigen. — In neuerer Zeit haben sich viele der jüngeren Vertreter der Groninger Schule und auch einige der älteren, wie Muurling, der Verfasser einer vortrefflichen praktischen Theologie, der bekannte Amsterdamer Prediger Meyboom und der gelehrte Diest Lorgion der sogenannten modernen Theologie etwas mehr genähert, während Hofstede in scharfen Gegensatz zu ihr getreten ist.

Den Groninger Tendenzen diametral gegenüber steht die neue Leydener Theologie, die in Scholten und Kuenen ihre ausgezeichneten Vertreter, und außerdem eine Reihe hochbegabter jüngerer Anhänger hat. Scholten zumal ist zweifellos der bedeutendste holländische Theolog unseres Jahrhunderts, der dort kaum minder eingewirkt hat, wie Schleiermacher in Deutschland, und dessen Ausgangspunkt nicht ein humanistischer oder allgemein evangelischer, sondern ein specifisch calvinischer ist. Sein in vier Auflagen erschienenes Hauptwerk „Die Lehre der reformirten Kirche in ihren Grundprincipien aus den Quellen dargestellt und beurtheilt" hat besonders darin seine Bedeutung, daß scharf zwischen den Grundprincipien und den einzelnen Dogmen unterschieden wird und die ersteren nach dem Standpunkte der heutigen Wissenschaft weiter entwickelt werden.[1]) In den Resultaten seiner Forschung stimmt Scholten sehr mit A. Schweizer überein; seinen speciellen Grundgedanken, den sogenannten ethischen Determinismus, hat er auch noch in einer besonderen Monographie über „den freien Willen" durchgeführt. Durch die Gegenschriften gegen Scholten's System Seitens der altliberalen wie der Groninger, der schroff-orthodoxen wie der sogenannten ethisch-irenischen Schule, und seine Vertheidigung gegen alle diese Angriffe ist eine förmliche Literatur entstanden, wie auch zwischen Scholten und dem Begründer der neuen empirischen Philosophie, Opzoomer in Utrecht, lebhaft debattirt worden ist. Auch auf exegetischem und historischem Felde hat die Leydener Theologie sich rühmlich hervorgethan; und in der alttestamentlichen Theologie hat sie an Abr. Kuenen einen Vertreter, der es mit den ersten deutschen Koryphäen auf diesem Gebiete würdig aufnehmen kann, während er zugleich in praktischer Beziehung größeren Einfluß ausübt, als der ausschließlich der intellektuellen Entwickelung zugewandte Scholten. In jüngster Zeit ist letzterer in einem Werke über das Johannesevangelium in die Fußstapfen der Tübinger Schule getreten, so daß manche frühere Schüler sich von ihm abgewandt haben, während er sich selbst mehr der sogenannten modernen Theologie genähert hat.

[1]) Vgl. meine ausführliche Berichterstattung über das Werk in Niedner's Zeitschrift f. hist. Theol. 1865, III. S. 324—505.

Auf diese im eigentlichen Sinn so verstandene moderne Richtung haben in Holland verschiedene Einflüsse eingewirkt: die Uebertragung der Resultate der Tübinger Kritik, die gerade, weil erst ziemlich spät erfolgt, um so mehr Aufsehen gemacht und Anhänger gefunden hat; die Hinüberwirkung der Straßburger Theologie besonders durch das Medium der wallonischen Theologen, wie des scharfsinnigen Réville; der Einfluß des Opzoomer'schen Systems, das keine andere Methode als wissenschaftlich gelten läßt, wie die von der Naturwissenschaft übernommene empirisch-kritische, und deshalb besonders jede Art von Wunderbegriff auflöst, und endlich eine Weiterführung der Scholten schen Scheidung zwischen Thatsachen und Ideen, sowie seines Determinismus zu wesentlich pantheistischen Consequenzen.

Es haben sich dieser modernen Theologie gerade die talentvollsten und begabtesten Männer der jüngeren Generation angeschlossen, und (ganz nach holländischer Art, die zwar langsam erregt wird, aber, wenn einmal für etwas angeregt, dies zäh bis auf's Aeußerste durchführt) alle Consequenzen dieses Standpunktes, besonders die naturalistische Bestreitung aller supranaturalen Bestandtheile des Christenthums, auch in die praktische Amtsführung hineingeworfen. Es ist dadurch ein immer heftigerer Conflikt in der holländischen Kirche entstanden, der zur Folge gehabt hat, daß gerade die glänzendsten und begeistertsten Vertreter der modernen Theologie, Pierson in Rotterdam und Busken Huet in Haarlem ihr Amt niedergelegt haben, worin ihnen schon eine größere Zahl Amtsgenossen gefolgt sind. Dagegen hat Réville, der darüber selbst in literarischen Conflikt mit Pierson gerathen ist, die Pflicht für die Modernen nachgewiesen, in der Kirche zu bleiben und innerhalb derselben zu wirken. Als streng ethische Persönlichkeiten sind übrigens die modernen Theologen auch bei ihren eifrigsten Gegnern anerkannt. Und es ist sehr zwischen ihrer Tendenz und etwa der des jungen Deutschland und der Junghegelianer zu unterscheiden. Ganz unvertreten ist allerdings eine der letzteren ähnliche Tendenz auch in Holland nicht; die Zeitschrift Dageraad (Morgenröthe) erinnert oft an die schlimmsten Jahrgänge der Ruge'schen Jahrbücher.

Durch die heftigen Angriffe der modernen Theologie auf die historische Grundlage des Christenthums aber, und schon durch die Scala in der Negirungstendenz, die sich bei den aufeinanderfolgenden liberalen Schulen verfolgen läßt, ist in neuerer Zeit in natürlichem Rückschlag auch die eigentliche Orthodoxie wieder zu einer bedeutenden Macht in Holland geworden. Ganz ausgestorben war sie freilich nie, besonders nicht in den obersten und untersten Klassen, die immer gleich sehr das oranische Fürstenhaus wie die reine dordracenische Lehre zu vertreten pflegten, während der mittlere Bürgerstand die republikanisch-arminianische Partei bildete. Und mit der Restauration von 1815, die auch für Holland das alte Fürstenhaus restaurirte, bahnte sich bald auch schon eine neue Neigung zur Orthodoxie an, besonders durch die Dichterschule

Wilhelm Bilderdyk's, eines bedeutenden schöpferischen Geistes auf mehr als einem Gebiet, der aber durch mancherlei Ursachen dem Zeitgeiste entfremdet war und seine Ideale in den früheren Zeiten der Volksgeschichte suchte. — Unterstützt wurde diese Neigung zur Altgläubigkeit endlich durch den von England aus (ebenso wie nach Frankreich und nach der französischen Schweiz) auch nach Holland übertragenen methodistischen Réveil. An und für sich war derselbe allerdings so wenig confessionell orthodox, wie in Deutschland die Erweckung der Freiheitskriege; aber dort wie hier ging die Orthodoxie durch die bekannte Verwechslung von Religion und Theologie daraus hervor.

Als das erste bedeutendere Wort der aus diesen zusammenwirkenden Ursachen sich bildenden modernen Orthodoxie muß das berühmte Schriftchen des begabten Dichters da Costa gegen den Zeitgeist (1823) betrachtet werden, das mit glühender Begeisterung für die Wahrheiten des positiven Christenthums auftritt und der Aufklärung und ihren Ansichten den eifrigsten Kampf entgegensetzt, freilich auch durch die überströmende Liebe zu einem früheren Zeitalter ungerecht gegen die guten Seiten der Gegenwart ist.[1]) — Es tritt eben wieder der kein Maß kennende Feuereifer des neubekehrten jüdischen Proselyten darin zu Tage; aber die poetische Begabung da Costa's hat diesen „Beschwerden" eine viel größere Bedeutung gegeben, als sie z. B. die sonst sehr verwandten Harmsischen Thesen in Deutschland erlangt haben. Die Orthodoxie mit ihrer herkömmlichen Verwechslung des Christenthums und ihrer Parteiansichten hat da Costa's „Beschwerden" als „den Anfang des großen und guten Werkes in der holländischen Kirche" bezeichnet und als „ein von Menschen nie vergebenes, von Gott nie vergessenes Buch." Die geschichtliche Auffassung hat einfach das erste in's Auge fallende Lebenszeichen der schrofferen Seite der Orthodoxie in ihnen zu sehen. Auch in einer Reihe folgender Schriften hat da Costa dieselbe Tendenz weiter verfolgt, z. B. den Rationalismus als Sadducäismus bekämpft. Und gleichzeitig trat sein mit ihm bekehrter Freund Capadose gegen die sündliche Einrichtung der Vaccine vom calvinischen Prädestinationsstandpunkt aus auf. Ein weiteres bald darauf (1827) erscheinendes Lebenszeichen derselben Tendenz war dann noch Molenaar's Adresse an seine reformirten Glaubensbrüder.

Aus dieser gemeinsamen Quelle sind nun im Laufe der Jahre fast eben so viele orthodoxe Parteien in der holländischen Kirche hervorgegangen, wie es liberale Richtungen giebt; je nachdem mehr die politisch-orthodoxe oder die poetisch-romantische oder die methodistisch-erweckte Strömung (von denen keine eine eigentlich wissenschaftlich theologische Seite hat) Einfluß geübt hat. Die

[1]) Vgl. den Auszug aus den „Beschwerden gegen den Geist des Jahrhunderts" und die nähere Charakteristik der Gesammtthätigkeit da Costa's in meinem Aufsatz: da Costa und Genestet. Religiöse Gegensätze in der poetischen Literatur der Gegenwart. Pr. Mon. Oktober 1861, S. 251—282.

strengcalvinische Symbolgläubigkeit freilich ist aus der Landeskirche ebenso ausgeschieden, wie die strenglutherische Partei in Preußen; aber auch innerhalb der großen reformirten Kirche selbst hat die Orthodoxie sehr verschiedene Nüancen. Die politische Seite derselben vertritt die sogenannte antirevolutionäre Partei, an deren Spitze Stahl's geistvollerer Gesinnungsgenosse Groen van Prinsterer steht, und die besonders im Adel ihre Anhänger zählt. Gerade deshalb, weil diese Tendenz in Holland nie zur eigentlichen Herrschaft gelangt ist, ist sie vor dem Unglück bewahrt geblieben, das die Stahl'sche Richtung in Preußen sich selbst und der Kirche zugefügt hat. Neben den schon genannten jüdischen Proselyten vertritt auch noch der Judenmissionar Schwartz in dem „Herold" diese schroffste Seite der Orthodoxie; früher waren besonders die von de Clercq redigirten „niederländischen Stimmen" und Groen's „Niederländer" ihre literarischen Organe.

Eine abgeschwächte Art der Orthodoxie wird sodann von der Utrechter Fakultät fast traditionsweise aufrecht erhalten. Früher war es die rechte Seite von Heringa's Schule, Vinke an der Spitze, die sich ähnlich wie in Deutschland die rechte Seite der supranaturalen Vermittlungstheologie, an die eigentliche Orthodoxie angelehnt hatte; neuerdings sind es Doedes und van Oosterzee, die einen ähnlichen Standpunkt vertreten; ersterer wenigstens als Textkritiker bedeutend, letzterer dagegen seiner ursprünglichen wissenschaftlichen Richtung untreu geworden und nicht bloß zu einem durchaus unprotestantischen Autoritätsbegriff übergegangen, sondern auch, wie als Redner so als Schriftsteller, mehr durch ein blendendes Pathos, als durch solide Arbeit berühmt.

Die poetisch-mystische Seite der orthodoxen Strömung findet in Männern wie Beets, Hazebroek, ten Kate ihre Vertreter; der pietistisch-methodistische Réveil besonders in Chantepie de la Saussaye, einem persönlich sehr achtungswerthen Charakter, der sich besonders an Schleiermacher'schen und Rothe'schen Ideen genährt hatte, aber, weil er das Unglück hatte, gerade als Gegner Scholten's aufzutreten und dessen scharfer Logik gegenüber im Nachtheile zu sein, für seine ethisch-irenische Richtung wie für sein literarisches Organ „Ernst und Friede" keinen rechten Anklang gefunden und sich deshalb neuerdings mehr der Praxis zugewandt hat. Als die Chantepie am nächsten stehenden Gesinnungsgenossen möchten noch Gunning und Helbring, der holländische Wichern, zu nennen sein; auf dem Felde der praktischen Liebesthätigkeit aber haben sich diese Vertreter einer milderen Orthodoxie mannigfach den gemäßigt Liberalen genähert.

Als die bedeutendste Erscheinung in der neuesten holländischen Literatur muß es endlich bezeichnet werden, daß aus der für erstorben gehaltenen altliberalen Partei (die den Gegensatz zur modernen Orthodoxie und die Aufrechterhaltung der geschichtsmäßigen Entwickelung der Kirche keineswegs aufgegeben hat) sich eine neue jugendfrische Bethätigung an dem wissenschaftlichen

Leben und eine ernste Opposition gegen den modernen Radikalismus erhoben hat. Es ist dies besonders das große Verdienst des als gelehrter Exeget wie als populärer Volksschriftsteller gleich hochgeschätzten Haager Pfarrers van Koetsveld,[1]) dessen „Ansprachen an die holländische Kirche“ über das apostolische Evangelium ein wahres „Wort des Friedens“ in dem bitteren Conflikte der Parteien und zugleich die Basis einer neuen liberalen, allem Radikalismus nach rechts und links abholden Richtung sind. — Die ungewöhnlich günstige Aufnahme, die diese „Ansprachen“ in Holland gefunden haben, hat deutlich dokumentirt, wie geschichtswidrig es ist, wenn die beiden Extreme „das Recht der Existenz“ für sich allein in Anspruch nehmen und nichts neben sich anerkennen wollen. Mit Recht konnte der Verfasser in der bald nöthig gewordenen zweiten Auflage sich darauf berufen, daß die Erfahrung gelehrt habe, daß es Tausende von ernsten und aufrichtigen Christen gäbe, die nicht orthodox oder modern, sondern einfach evangelisch sein und weder die Wissenschaft dem Glauben noch den Glauben der Wissenschaft preisgeben wollten. Treffend und für andere Länder nicht weniger passend ist auch die Definition, die van Koetsveld von den drei großen Parteien innerhalb der Kirche giebt, und besonders die Zurückführung ihrer verschiedenartigen Christologie auf die anthropologische Unterlage. „Die Orthodoxie hat ihre Grundlage in dem Gefühl der Schuld und Ohnmacht, dem Dualismus oder der Entgegenstellung dessen, was menschlich und was göttlich ist. Die moderne Theologie basirt auf dem Göttlichen im Menschen, dem Selbstbewußtsein des Verstandes und Herzens, wodurch alle Religion aus dem Menschen selbst abgeleitet und Alles daraus entfernt wird, was ihm unnatürlich oder ungereimt erscheint. Die in der Mitte stehende Richtung erkennt beide Principien an; denn sie weiß sich göttlichen Geschlechts, fühlt aber zugleich auch das Bedürfniß nach einer sie erhebenden Kraft, die von oben kommt, nach Offenbarung, nach Versöhnung, mit einem Wort nach einen Evangelium. Und sie findet dies Bedürfniß befriedigt in Gottes Wort, wie es in der Schrift niedergelegt ist, in Christus vor Allem als dem lebendigen Wort Gottes und dem Frieden der Welt. Aber dazu hat sie keine Unfehlbarkeit des Buchstabens nöthig, ebensowenig wie irgend eine Kirchenautorität, und sie verschmäht nicht im Geringsten die Fortschritte der Wissenschaft. Auch bestreitet sie den andern Parteien das Existenzrecht durchaus nicht, sondern nur das ausschließliche Recht, die Wissenschaft oder den Glauben als ihr Monopol in Anspruch zu nehmen, ja sie hat innerhalb ihrer eigenen Grenzen noch einen weiten Raum für sehr verschiedene Auffassungen.“ Es ist mit einem Wort die durch die geschichtliche Entwickelung belehrte

[1]) Vgl. meinen Aufsatz: „Ein Wort des Friedens“, den ersten in der Reihe der „Stimmen deutscher Theologen über die kirchlichen Parteien der Gegenwart“ in den Pr. Mon. April 1865, S. 154—178. (Charakteristik des Verf. und Auszüge aus den „Ansprachen“.)

und auf dem durch sie gebahnten Wege weiter fortschreitende Richtung, die sich in van Koetsveld sowohl gegen den völligen Bruch mit der Vergangenheit, als gegen die unbedingte Rückkehr zu der Vergangenheit ausgesprochen hat. Und es nimmt sich trotz alles Lärmens der extremen Parteien wohl so aus, als ob diese, zudem so ganz dem holländischen Nationalcharakter entsprechende Tendenz sich als die bedeutendste innerhalb der reformirten Kirche erweisen werde, ähnlich wie in Deutschland das Streben des Protestantenvereins.

Dieselben Richtungen wie in der großen reformirten Kirche finden sich im Wesentlichen auch in den kleineren holländischen Kirchen, wenn wir die aus der modernen Orthodoxie hervorgegangene „abgeschiedene“ Kirche ausnehmen. Diese Parallele[1]) zu der lutherischen Separation in Preußen stützt sich hier wie dort auf die Aufhebung der unbedingten Symbolverpflichtung, die in Preußen schon vor der Union, in Holland durch die Generalsynode von 1816 gesetzlich geworden war, und auf den Widerspruch der neuen Symbolgläubigkeit gegen die Bekenntnißlosigkeit der Kirche. Auch darin sind sich noch beide Bewegungen sehr ähnlich, daß die eigentlichen Wortführer der neuen „Gläubigkeit“, da Costa und Groen so gut wie Hengstenberg und Stahl, in der Landeskirche zu bleiben nicht gegen ihr Gewissen fanden, und es den untergeordneten Größen ihrer Partei überließen, das Martyrium für ihre Ansichten zu übernehmen. Wie in Preußen durch Scheibel, so geschah dies in Holland durch den Pfarrer de Cock in Ulrum, der, nachdem er bereits sechs Jahre ruhig in der Kirche gewirkt hatte, im Jahre 1829 zu der Erkenntniß kam, daß die Symbole durchaus in Allem mit Gottes Wort übereinstimmten, und daß jeder Prediger, der sich nicht genau an sie halte, seiner Pflicht untreu sei. Diese letztere Anschauung trug er auch in die Praxis über, dadurch, daß er gegen alle Kirchengesetze Kinder aus andern Gemeinden taufte, selbst aus einem zwölf Stunden entfernten Dorfe, und daß er, als zwei allgemein geachtete Collegen gegen seine Ausschreitungen auftraten, eine Schrift herausgab, die den Titel trug „Vertheidigung der wahren reformirten, aber durch zwei sogenannte reformirte Lehrer bestrittenen Lehre oder des von zwei Wölfen angegriffenen Schaafstalles Christi.“ Er bezeichnete darin seine Gegner als Pharisäer, die gottlos gegen ihren heiligen Eid lästern, zu remonstrantischen Irrthümern verleiten, und dabei täglich reformirtes, also gestohlenes Brod essen. Drei andere Gegner erklärte er für Achitoffels, einen vierten für eine Nachteule, die den abscheulichen Kälberdienst des freien Willens verbreiten wolle. Bald darauf gab er auch noch das Buch eines gewissen Färbers Jakob Klock gegen die neben den Psalmen eingeführten evangelischen Gesänge heraus, worin diese geprüft, gewogen und zu leicht befunden wurden, als streitig mit Gottes Wort, als ein Gott mißfälliges Geschwätz, ein zusammengebrauter Alkoran, in dem die zur Seligkeit nöthige Wahrheit aus Blindheit

[1]) Vgl. meine nähere Darstellung in dem Aufsatz über den Separatismus. Pr. Mon. April 1864, S. 343—353.

und Untreue verschwiegen wird, als eine Sammlung sirenischer Minnelieder, geschickt, um die Reformirten von der seligmachenden Lehre abzuziehen und eine falsche Lügenlehre einzuführen.

Von Seiten der Kirchenbehörde war de Cock anfangs nachsichtig behandelt; da aber seine Gesetzwidrigkeiten stets ärger wurden und die größten Unordnungen in seiner Gemeinde vorfielen, wurde er zuerst suspendirt, hernach abgesetzt. Das Dekret über seine Absetzung erklärte ausdrücklich, sie geschähe nicht um seiner Meinungen, sondern um seiner Handlungsweise willen; er aber nannte sich seit dieser Zeit in seinen späteren Schriften „reformirter Lehrer unter dem Kreuze um Christi willen." — Wie de Cock im Nordosten Hollands, so hatte zugleich im Südwesten der Pfarrer Scholte in Heusden gegen alle kirchlichen Verordnungen gehandelt und seine Amtsgenossen als Lügenpropheten, Baalspriester und Götzendiener bezeichnet; auch bei einem Besuche, den er de Cock machte, die Unordnungen in dessen Gemeinde begünstigt. Das Ende des Processes war auch bei Scholte seine Suspension, worauf er am 1. November 1834, wie de Cock schon am 19. Oktober, in der Kirche eine Abscheidungsakte und Austrittserklärung erließ. Die Gemeinden waren beiderseits so aufgeregt, daß sie — was freilich wohl das unglücklichste Mittel war — mit Einquartierung belegt wurden. Es wurden alle diese Vorkommnisse auch auf der Generalsynode von 1834 verhandelt, wo zahlreiche Adressen für und gegen strengere Symbolverpflichtung einliefen. Vier der ersteren waren so schroff und beleidigend, daß gegen ihre Verfasser ebenfalls eine Untersuchung eingeleitet wurde, die auch ihre Austrittserklärung veranlaßte.

Leider ließ nun die herrschende Partei in der Kirche die trotz alles Fanatismus doch immer religiös geartete Bewegung nicht ihren natürlichen Verlauf nehmen, sondern veranlaßte den Staat, die Bestimmungen des Code pénal auf die Conventikel anzuwenden. So wurde denn mehrere Jahre lang mit Geldbußen, Einquartierungen, Auspfändungen gegen die sogenannten Empörer eingeschritten. Die natürliche Folge war, daß die Leute immer mehr fanatisirt wurden, sich sämmtlich für Märtyrer hielten, und daß die Bewegung auch in weiteren Kreisen Aufsehen zu machen anfing und eine Reihe von Schriften für und wider veranlaßte. — Ein weiterer Grund des Zuwachses der Bewegung lag in den Fortschritten der Theologie in der Regirung, wodurch auch die Opposition immer stärker wurde, und immer Mehrere sich an der äußeren Autorität der Symbolverpflichtung festklammerten. So hat denn die Zahl der Separirten nach und nach bis auf 60,000 zugenommen; aber ebenso wie unter den deutschen Lutheranern sind in der Separation selbst immer neue Separationen vorgekommen. Auch in den einzelnen Gemeinden ergiebt sich sofort beiderseits derselbe Krankheitszustand, daß das Christenthum einfach als orthodoxe Lehre gefaßt wird; und da trotz der Gründung des theologischen Seminars in Kampen (1855) die wissenschaftliche Bildung der meisten Geistlichen sehr gering ist,

so werden die Streitigkeiten des 17. Jahrhunderts noch mehr karrikirt. Auch sonst fehlt es nicht an traurigen Schattenseiten in dem christlichen Leben dieser modernen Puritaner; aber ebenso wie früher in Schottland bilden auch sie eine im Volke selbst lebende und nicht eine von oben her begünstigte und aufgezwungene Orthodoxie. Durch ihre Opferfreudigkeit, ihre Ueberzeugungskraft, ihren sittlichen Ernst und ihre brüderliche Liebe unter einander bieten sie ein ganz anderes Bild, als höfische Vertreter einer aristokratischen Modefrömmigkeit. Und auch der größte Gegner der Separation muß, wenn er das Leben dieser Separirten betrachtet, echt christliche Charaktere in ihnen anerkennen.

Die übrigen kirchlichen Gemeinschaften Hollands [1]) sind der reformirten Kirche durchaus verwandt, zählen auch alle zusammen kaum 200,000 gegenüber den 1,750,000 Reformirten. Besonders die Lutheraner (etwa 60,000) sind sehr von dem herrschenden reformirten Geiste beeinflußt; doch giebt es auch eine separirte (oder hergestellte) lutherische Kirche von etwa 10,000 Seelen, die sich schon 1791 von der größeren Gemeinschaft getrennt hat. — Die wallonischen Gemeinden bilden eine besondere Classis der reformirten und sind heute wie früher das Hauptverbindungsglied mit Frankreich. Die remonstrantische Bruderschaft, die durch ihre großen Bibelforscher Hugo Grotius, Episkopius, Limborch eine segensreiche Wirksamkeit für den Gesammtprotestantismus ausübte, ist der Zahl nach sehr zusammengeschmolzen (bis auf 5000), aber nur weil ihre Grundsätze mehr und mehr in die Kirche selbst eingedrungen sind; in dem jüngeren van der Hoeven hatte sie den bedeutendsten holländischen Prediger unseres Jahrhunderts. — Neben vielen Einzelgemeinden, die für das Allgemeine keine Wichtigkeit haben, ist die taufgesinnte Bruderschaft hochinteressant, theils als eine echt niederländisch-nationale Erscheinung, theils, weil bei allen Veränderungen in der äußeren Stellung der Gemeinschaft doch ihr eigenthümlicher Charakter immer gewahrt geblieben ist. Das allgemeine anabaptistische Streben nach Herstellung der reinen Gemeinde der Heiligen wird zwar nicht mehr durch Abschließung von der Welt, Kirchenzucht und Bann zu verwirklichen gesucht; die Verwerfung jedes eigentlich pastoralen Berufes, sowie die Geringschätzung aller eigentlichen Wissenschaft sind längst zurückgetreten; aber noch immer finden sich die Grundzüge der alten Bestrebungen wieder: keinerlei zwingende kirchliche Organisation, keinerlei hierarchische Stellung des Lehramts, keinerlei Symbolverpflichtung. Die 1811 gestiftete allgemeine Societät ist eine ganz freiwillige Vereinigung der Gemeinden zur Förderung der allgemeinen Interessen; der Unterschied von Geistlichen und Laien wird selbst in den Benennungen vermieden; die freie wissenschaftliche Forschung hat dem Verhältniß nach nirgends so viele tüchtige Vertreter, wie unter den wenig über 40,000 Seelen zählenden Taufgesinnten. Die Professoren

[1]) Vgl. meinen Aufsatz über die holländische Statistik in der Allg. kirchl. Zeitschrift 1861, VI. S. 389 f.

am Amsterdamer Seminar Hoekstra und de Hoop Scheffer gehören, jener als Dogmatiker, dieser als Historiker, zu den bedeutendsten holländischen Theologen; unter ihren Vorgängern war besonders Sam. Müller von entscheidendem Einfluß auf die ganze Gemeinschaft. Auch aus der Mitte der Geistlichen ist manches theologische Werk von hohem Werthe hervorgegangen; selbst die wichtigsten Zeitschriften Hollands sind lange Zeit von Taufgesinnten redigirt worden, unter denen sich übrigens alle theologischen Richtungen vertreten finden. Beachtenswerth für den echt holländischen Charakter der Gemeinschaft ist auch ihre rege Betheilung an Handel, Industrie und praktischer Wissenschaft, wie allein schon die große Teyler'sche Stiftung in Haarlem beweist; auch stehen von keiner andern Religionsgenossenschaft so viele Mitglieder in öffentlichen Aemtern und wohlhabenden Verhältnissen.[1])

Auf dem eigentlich praktischen Gebiete treten jedoch die Unterschiede aller dieser einzelnen Confessionen fast gänzlich hinter der gemeinsamen außerordentlich regen Liebesthätigkeit zurück. Nur die schroff orthodoxe Partei geht immer mehr ihren eigenen Weg, hat sich z. B. von der allgemeinen holländischen Missionsgesellschaft, die ihren Sitz in Rotterdam hat, getrennt und ein eigenes Missionshaus in Utrecht gestiftet. Ebenso ist sie in dem Streben, die Versammlung der evangelischen Alliance für ihre Parteizwecke auszubeuten, so weit gegangen, daß sie selbst den Hauptvertreter der Groninger Theologie, Hofstede de Groot nöthigte, sich von ihr zurückzuziehen, so daß nun keine einzige der liberalen Parteien in der holländischen Kirche bei der Alliance vertreten ist.[2]) Um so thätiger sind diese letzteren bei allen eigentlichen Liebeswerken, in denen überhaupt keine andere Nation es mit der holländischen aufnehmen kann. Nirgends sind Waisen-, Armen- und Krankenhäuser aller Art so zahlreich vorhanden und so reichlich dotirt. Für keine Art menschlicher Gebrechen fehlt es an Abhülfe, und Taubstummen-, Blinden- und Idiotenanstalten sind gleich trefflich eingerichtet. Von den verschiedenen Gesellschaften zur Förderung der religiösen Literatur und der großen schon 1784 gegründeten Gesellschaft Tot nut van't algemeen, die den Volksunterricht und die allgemeine Bildung zu heben bezweckt, bis zu den Magdalenen-Asylen Steenbeek und Talitha Kumi, ist kein Zweig der inneren Mission unvertreten. Die Interessen des Protestantismus gegenüber der ultramontanen Partei werden durch mehr

[1]) Vgl. meinen Aufsatz: Die holländischen Taufgesinnten in der Allg. kirchlichen Zeitschr. 1861, Heft 10, S. 618—628; sowie über die früheren Zustände die Abhandlung über das Verhältniß des Anabaptismus zur Reformation, Pr. Mon. Dezember 1865, S. 373—387; und die Monographien über Joris, Zeitschr. für histor. Theol. 1863, I., 1—166; 1864. IV., 483—673, und Niclaes 1862, III., 323—402; IV., 473—503. Außerdem wird demnächst eine ausführliche Besprechung der Schriften von Hoekstra und Sepp über die alten mennonitischen Principien und ihren Zustand im vorigen Jahrhundert erscheinen.

[2]) Vgl. Hofstede's aus dieser Veranlassung herausgegebenes Schriftchen Jets over de evangelische alliantie. Groningen. 1866.

als sechs specielle meist recht blühende Vereine gewahrt. Das allgemeine kirchliche Interesse ist bis in die abgelegensten Dörfer verbreitet, und besonders durch die neueren Richtungen in der Theologie sind die Gemüther aller Klassen der Bevölkerung lebhaft erregt worden. Natürlich kann solche Uebertragung der theologischen Conflikte in die ganze Gemeinde nicht ohne Mißstände abgehen; aber der bedächtige und vorsichtige Volkscharakter weiß dieselben zu temperiren, und im Vergleich mit der z. B. in Deutschland herrschenden religiösen Indifferenz muß der allgemeine kirchliche Zustand Hollands wohl als ein recht frischer bezeichnet werden.[1])

§. 55.

Die Schweiz.

In der deutschen Schweiz sind besonders die evangelischen Gebiete stets in so engem Anschluß an die deutsche Literatur geblieben, haben sich in geistiger Beziehung so sehr als ein Theil Deutschlands entwickelt, daß auch die kirchliche Entwickelung sich sehr parallel geht. Dieselben kirchlichen Parteien, derselbe Einfluß der allgemeinen politischen Bewegung konnten nur verwandte Zustände hervorrufen. Besonders war es aber die Nachwirkung der Juli-Revolution von 1830, die fast in allen Kantonen dadurch, daß die Liberalen zur Herrschaft gelangten, auch auf die Kirchen influirte, während der Sturm von 1848 ruhiger vorüberging, weil der Sonderbundskrieg als Sicherheitsventil gedient hatte.

Im Einzelnen bieten nun allerdings die verschiedenen Kantone sehr verschiedene Erscheinungen. Basel ist seit der Gründung der Missions- und Bibelgesellschaft einer der regsten Mittelpunkte des modernen Pietismus geworden, von dem ähnlich wie vom Wupperthal und von Würtemberg aus ein weitreichender Einfluß in diesem Sinne ausgeht. Ebenso hat sich hier länger wie in den Nachbarkantonen die aristokratische conservative Partei in der Regierung behauptet und nicht blos extremen, sondern auch berechtigten Forderungen der Liberalen hartnäckigen Widerstand geleistet. Als natürliche Folge davon ist dann in neuester Zeit wie in politischer so in kirchlicher Hinsicht, gerade wie im Wupperthal, ein aggressiver Radikalismus entstanden, dessen kirchliche Vertreter, die Candidaten Rumpf und Hörle, aus der Candidatenliste gestrichen wurden, während der politische Vorkämpfer, der Großrath Klein, immer größeren Einfluß erlangt hat. Doch hat die von Alters her blühende, in neuerer Zeit neu eingerichtete Hochschule seit der Berufung de Wette's (1820) und Hagenbach's viele tüchtige Vertreter der „Vermittlungstheologie" herangezogen und behauptet in den leidenschaftlichen Parteikämpfen der letzten Jahre eine würdige, unbefangene Stellung.

[1]) Vgl. meinen Aufsatz über die holländische Vereinsthätigkeit in der Allg. kirchl. Zeitschr. 1861, IX., S. 580 f.

Das benachbarte Zürich hat von allen Schweizer Kantonen wohl die heftigsten inneren Zwiste erlebt, die meist einen kirchlichen Hintergrund hatten, wie in dem Putsch von 1839 gegen die Berufung von Strauß [1]) und in der umgekehrten Bewegung von 1845. Seit der Beendigung dieser Wirren hat sich jedoch die Entwickelung ruhiger gestaltet, und gegenwärtig ist Zürich wie der blühendste und regsamste, so gleichzeitig auch der von seinen Zuständen am meisten befriedigte Kanton, dessen Leistungen freilich nicht auf dem Missionsgebiet, um so mehr aber auf dem industriellen und polytechnischen Terrain liegen und hier alle Achtung verdienen. Im Gegensatz zu Basel steht auch die theologische Fakultät an der Spitze des theologischen Fortschritts; und die gut redigirten weitverbreiteten „Zeitstimmen" sind das am weitesten links stehende theologische Organ. Durch die taktlosen Predigten eines jungen Geistlichen, Vögelin, wurde allerdings 1865 auch in Zürich eine sogenannte Protestbewegung in's Leben gerufen; die Generalsynode wußte aber in würdiger Weise die Freiheit der Forschung zu wahren; ihre Beschlüsse bilden eine schöne Parallele zu dem Epoche machenden Erlaß des badischen Oberkirchenraths.

Am langsamsten und behäbigsten ist die kirchliche und theologische Entwickelung in dem aristokratischen Kanton par excellence Bern vor sich gegangen; [2]) doch hat auch hier seit 1831 der Radikalismus gewaltige Breschen in die überlieferten Absperrungsmauern geschossen; und nachdem eine in der theologischen Fakultät durch Lutz, Schneckenburger und Hundeshagen organisirte Hochschule in's Leben gerufen war, wurde umgekehrt 1847 gegen Zeller's Berufung an die Universität, 1866 gegen Langhans' Stellung als Religionslehrer am Seminar eine dem Straußenputsch ähnliche Bewegung versucht, die aber beide Male scheiterte.

Die übrigen deutschen Kantone, die seit einigen Jahren zum größeren Theil durch ein gemeinsames Concordat über die gegenseitige Prüfung und Anstellung der Geistlichen verbunden sind, sehen ebenfalls die verschiedensten theologischen Standpunkte in ihrer Mitte vertreten. Und in wenig Ländern ist das „Aufeinanderplatzen" der Geister bisher so maßvoll vor sich gegangen, als bei den Verhandlungen der allgemeinen schweizerischen Prediger-Conferenz. Wie sich jedoch überhaupt jede Richtung in der Schweiz frei bewegen kann, so konnten auch mannigfache, theilweise sehr extreme, sektirerische Bewegungen dort auftauchen. Wie schon Frau von Krüdener bedeutenden Einfluß nach

[1]) Aus der umfangreichen Literatur über den Straußenputsch, den eine Broschüre der siegreichen Partei u. A. als „des Züricher Volkes Kampf und Sieg für seinen Christenglauben" darstellt, vgl. besonders die Darstellung Boden's: Geschichte der Berufung des Dr. Strauß, und Gelzer's: Die Straußischen Zerwürfnisse in Zürich, sowie die Besprechung der bedeutenderen andern Schriften pro und contra in Band 26—28 von Reuter's Repertorium.

[2]) Vgl. die Darstellung der Berner Verhältnisse von rechts aus von Romang in den Pr. Mon. von 1855, von links in der Allg. kirchl. Zeitschr. von 1866, Heft 5.

manchen Seiten hin ausgeübt hatte, so ist besonders die auch von ihr mit angeregte apokalyptische Neigung die Ursache mancher traurigen Erscheinung geworden. Den Gräueln der Brüggler Rotte um Mitte des vorigen und der Antonianer im Beginn des jetzigen Jahrhunderts schloß sich noch zwei Decennien später die Selbstkreuzigung der von der Apokalyptik zum Ehebruch geführten Margarethe Peter in Wildenspuch an. [1]) Und die vielgenannte fromme Jungfer Trudel bei Zürich hat sich nicht mit der Heilung Kranker durch Gebet begnügt, sondern überhaupt jeden Gebrauch von Arznei als Sünde verworfen. Doch sind diese sektirerischen Tendenzen schon durch den gesunden praktischen Sinn des Schweizervolkes immer nur isolirte Erscheinungen geblieben, und die allgemeine kirchliche Entwickelung hat hier mehr wie anderswo einen normalen Verlauf.

In demselben Zusammenhang wie die deutsche Schweiz mit Deutschland, stehen die französischen Kantone mit Frankreich und England; und gerade in unserer Periode tritt in den drei Kirchengebieten eine sehr verwandte Entwickelung zu Tage, indem die von England aus gegebenen Anregungen in der Regel zuerst nach den Gestaden des Genfer See's und von dort in das protestantische Frankreich übertragen werden. So vor Allem die methodistische Erweckung mit ihrer neuen Sektenbildung wie mit ihrer Evangelisationsthätigkeit. Beides tritt uns in fast direkt englischer Färbung zuerst in Genf, dann im Waadtland, und nicht minder in Neufchatel entgegen; und von diesen sprachverwandten Landschaften empfängt der französische Protestantismus noch heute dieselben Anregungen wie in der Reformationszeit.

Allerdings hatte das alte Centrum des Calvinismus sich nicht weniger wie die Heimathgegend des Lutherthums unter dem Einfluß der Ideen des 18. Jahrhunderts vielfach verändert. Die Genfer Geistlichkeit war freier im Dogma geworden, legte den Hauptwerth auf das moralische Christenthum, und die Grundsätze Rousseau's waren trotz seiner Verbannung in seiner Vaterstadt siegreich durchgedrungen. Dabei kann aber dieser Zeit des Genfer Nationalismus von keiner unbefangenen Seite das Zeugniß versagt werden, daß die kirchlichen Verhältnisse streng geordnet waren und daß es mit Religiosität und Sittlichkeit vortrefflich stand. Und der Einfluß Genf's auf die Nachbargegenden wirkte ganz in derselben Art.

Sofort mit dem Umschwung der neuen Epoche überhaupt ist aber deren neue Anregung auch in Genf zu verspüren. Was in Deutschland unter dem Einfluß der Frau von Krüdener an pietistischer, in England durch die sich ausbildende evangelical party an methodistischer Erweckung entstanden war, wurde sofort combinirt nach Genf übertragen. Frau von Krüdener hielt dort

[1]) Vgl. über diese carnalistischen Rotten meine Bilder vom Boden des Separatismus Pr. Mon. April 1864, S. 279 u. 280.

1814 selbst ihre Versammlungen und Conventikel, sie fand in dem jungen Theologen Empaytaz einen eifrigen Jünger. Der englische Methodismus fand sich ebenfalls schon 1815/16 durch Haldane, einen reichen Engländer, in Genf vertreten, und dieser wußte den jungen Malan ebenfalls zu erwecken. So kamen die ersten Anregungen durchweg von außen; aber mit dem ganzen Feuer des südlichen Charakters von den Genfer Jüngern erfaßt, wurden sie noch früher wie in ihrer Heimath die Ursache bitterer Streitigkeiten.

Empaytaz trat zunächst schon 1816 auf mit einer Broschüre über das Dogma der Gottheit Christi als Wesen der christlichen Religion, die in einer Ermahnung an die Studirenden der Theologie gipfelte, sich durch ihre ungläubigen Professoren nicht verführen zu lassen. Und ihm folgte Malan schon 1817 mit einer so fulminanten Predigt über dasselbe Thema, daß die Gemüther auf's Aergste erregt wurden, und die vénérable compagnie zur Verhütung weiteren Zwistes das Reglement vom 3. Mai 1817 erließ, die Geistlichen sollten in ihren Predigten nichts feststellen über die Art, wie die göttliche Natur mit der Person Christi verbunden sei, über die Erbsünde, über die Art, wie die Gnade wirke, und über die Prädestination, vielmehr in allen diesen Punkten nicht über die Ausdrücke der heiligen Schrift hinausgehen.

An diesem Streit zwischen der ethischen und dogmatischen Auffassung des Christenthums betheiligte sich nun aber sofort auch die juristische. Der Advokat Grenus, ein sittlich übel berüchtigter Mensch, schrieb mehrere Schriften, die den Grundsatz verfochten, die Genfer Geistlichen hätten die calvinischen Dogmen beschworen, seien eidbrüchig, müßten entlassen werden; die ihm aber schließlich gerichtliche Verurtheilung zuzogen. Dennoch führte die steigende Gährung der Gemüther bald zur offenen Scheidung, indem die erweckte Partei, der die calvinische Orthodoxie als das allein ächte Christenthum galt, zur Gründung eigener Gemeinschaften überging. — Die erste Gemeinde, die nouvelle église, gründete 1817 der vom Consistorium abgesetzte Candidat Bost. Ihm folgte Malan 1818 mit réunions de prière, worin er gegen den Unglauben seiner Collegen eiferte und um ihre Bekehrung betete, und 1823 mit einer vollständig organisirten Kirche. Schließlich bildete auch Empaytaz eine eigene Gemeinde, in der aber am Meisten der Mangel bei der ganzen Bewegung hervortrat, daß durch die Uebertreibung der Orthodoxie die Sittlichkeit der Mitglieder litt. Doch zeichneten sich alle Erweckten gleicherweise durch Thatkraft und Opferwilligkeit aus, während die abscheulichen Angriffe des Pöbels auf die „Momiers" ihnen die Sympathie vieler Besseren zuwandten. So nahm die Bewegung immer größeren Umfang an, bis es 1831 zur Gründung einer société évangélique und 1832 zur Stiftung der école de théologie kam, an die besonders Hävernick, Steiger, Gaussen und Merle d'Aubigné berufen wurden, und die von nun an den Mittelpunkt der freikirchlichen Bewegung bildete.

Seitdem stehen beide Kirchen nebeneinander. Der anfänglich schroffe Gegensatz ist nach und nach einem rühmlichen Wetteifer gewichen, der nur bei besondern Veranlassungen, wie der von der Freikirche ausgehenden Allianz-Versammlung, bitterer wird. Die église nationale darf sich bedeutender unbefangener Gelehrter wie Oltramare und Gaberel, die église libre großen praktischen Eifers in methodistischer Art rühmen. Aber bereits stehen viele der bedeutendsten Genfer, vor Allem der treffliche Philosoph Ernst Naville, versöhnend zwischen den beiden Kirchen, und im gemeinsamen Wirken gegen die Unsittlichkeit des Fazy'schen Régime und das Vordringen des Katholicismus scheinen manche alte Gegensätze zurückgetreten zu sein. Dabei ist wieder direkt durch die methodistische Schroffheit der Freikirche in Beziehung auf die Behandlung der Bibel, und vor Allem durch die krasse Inspirationstheorie Gaussen's, der junge geistvolle Professor an der Fakultät der église libre Edmond Scherer zu einem ganz andern Standpunkte gekommen und der Hauptvermittler für die Ueberleitung der deutschen Theologie nach Frankreich in der Straßburger Schule geworden.[1])

Später wie nach Genf wurde der methodistische réveil und die aus ihm hervorgehende Dissidenz nach Waadtland verpflanzt; dafür nahm die Bewegung aber hier einen normaleren Weg, und so konnte sie gleichzeitig durch ihre Einwirkung auf die Individuen dem französischen Protestantismus den Mann schenken, dessen Ideen ebenso bestimmend für seine Landsleute wurden, wie die Schleiermacher's für Deutschland. Wir verfolgen zunächst in Kürze die waadtländische Freikirchenbildung, und gehen dann etwas specieller auf Alexander Vinet und seine Stellung zu derselben ein.

Als die Genfer vénérable compagnie das Verbot erließ, über die streng calvinischen Dogmen zu predigen, brachen die Lausanner Geistlichen, den alten Curtat an der Spitze, den Verkehr mit Genf ab, ließen somit über ihre Orthodoxie keinen Zweifel. Dennoch fielen auch sie der modernen Gläubigkeit in dieselbe Kategorie des Unglaubens. Seit 1820 verbreiteten sich nämlich die methodistischen Einflüsse von Genf nach Lausanne, und als Curtat ihnen entgegenwirkte, polemisirte der junge Malan gegen den alten würdigen Geistlichen damit, daß er Gott um Erleuchtung für ihn bat. Bald kam es auf diese Art auch in Lausanne zur offenen Spaltung. Als aber nun drei methodistische Geistliche eine independente Kirche gründen wollten, gab der große Rath dies nicht nur nicht zu, sondern verbot direkt 1824 alle sektirerischen Versammlungen und wiederholte 1829 dasselbe Verbot. Durch diese Verletzung der Gewissensfreiheit gewannen natürlich die „Momiers" bei den ernster Gesinnten

---

[1]) Vgl. das ausführliche Werk von von der Goltz über die Genfer Kirche im 19. Jahrhundert, das auf eingehender Sachkenntniß basirt und bei aller persönlichen Sympathie für die Erweckten doch auch den Andersdenkenden gerecht zu werden sucht.

Sympathie und Vertretung, während der Pöbel womöglich noch mehr gegen sie tobte wie in Genf.

Als eine weitere Veranlassung zu der späteren Ausdehnung der Dissidenz muß das neue Kirchengesetz von 1839 gelten, wo der Staatsrath trotz der gewichtigen Bedenken, die in ihm selbst dagegen vorgebracht wurden, auf der einen Seite die helvetische Confession als Bekenntniß der waadtländischen Kirche abschaffte, auf der andern Seite die Gemeinden ganz von der kirchlichen Verwaltung ausschloß und die Kirche noch abhängiger vom Staat machte wie vorher. So leistete die Regierung selbst dem Aufkommen der Idee, Kirche und Staat seien völlig zu trennen, Vorschub.

Die unhaltbar gewordenen Verhältnisse riefen jedoch, so lange die damalige gemäßigte Regierung am Ruder blieb, keine nachhaltigen Folgen hervor. Erst als die Regierung durch ihre schiefe Stellung in der Jesuitenfrage gestürzt wurde, und in der siegreichen revolutionairen Partei eine zügellose Demokratie zur Herrschaft kam, brach der offene Conflikt zwischen Kirche und Staat aus. Gleich nach dem Siege der Revolution begannen Pöbelhetzen auf die „Momiers“, sowohl auf die aus der Kirche ausgetretenen Dissidenten als auf die von nationalkirchlichen Geistlichen gehaltenen Privatversammlungen. Statt dies zu hindern und die Verfolgten zu schützen, forderte die neue Regierung die „Fanatiker“ auf, den von der Mehrheit des Volkes gemißbilligten Zusammenkünften zu entsagen. Andererseits griffen manche Geistliche den „Communismus“ und „Atheismus“ der Regierung auf's Heftigste an; eine eifrige Partei unter ihnen suchte eine Contrerevolution vorzubereiten. Als endlich die neue Verfassung ausgearbeitet war, machte die Regierung von einem der alten mißbräuchlichen Rechte des Staats über die Kirche Gebrauch und befahl den Geistlichen, eine die Verfassung empfehlende Publikation nach Schluß der Predigt von der Kanzel zu verlesen. Etwa 40 Geistliche weigerten sich; sie wurden darauf, gegen das Gutachten der zuständigen Behörde, von ihrem Amte suspendirt. Hierauf kam es denn zu der berühmten feierlichen zweitägigen Versammlung des waadtländischen Klerus in Lausanne. Nach eingehender ernster Besprechung gaben 156 Pfarrer ihre Demission, denen sich bald darauf noch 29 andere anschlossen. Hernach zogen zwar etwa 30 ihre Demission wieder zurück; die Uebrigen schlossen sich aber nach dem schottischen Vorbilde zu einer „Freikirche“ zusammen, die, anfangs viel von Außen verfolgt und innerlich in ihren eigenen Principien noch nicht völlig klar, doch im Laufe der Zeit mehr und mehr erstarkte und bei Freund und Feind große Anerkennung gewann. Wohl am Meisten hat dazu beigetragen, daß die Anfangs nur von Wenigen vertretenen Ideen Vinet's allmählich immer mehr die ganze „Freikirche“ durchsäuerten, wie andererseits er selbst sich mit der vorbereitenden Entwickelung dieser Gemeinschaft selber entwickelt hatte.

Schon während der ersten noch weniger einflußreichen Periode seiner

Thätigkeit in Basel (1817—1837) hatte nämlich Vinet (geb. 17. Juni 1797 in Ouchy bei Lausanne) sich angelegentlich mit der kirchlichen Entwickelung seines Heimathkantons beschäftigt; in der zweiten Epoche seines Lebens in Lausanne (1837—1847) steht er bereits direkt im Vordergrunde; nach seinem Tode (4. Mai 1847) finden die von ihm vertretenen Principien im gesammten französischen Protestantismus Anklang. Das, was ihm vorzugsweise diese Epoche machende Stellung giebt, ist, daß er gleich Schleiermacher die verschiedensten von der Gegenwart gebotenen Anregungen auf sich einwirken ließ und sie alle, individuell verarbeitet, als Momente in sein eigenes Wesen aufnahm.

In Basel, wohin er, kaum zwanzigjährig, auf Empfehlung seiner Lausanner Lehrer als Professor der französischen Sprache und Literatur am Gymnasium berufen war, hat er zunächst den Einfluß der deutschen Wissenschaft und Anschauungsweise erfahren. Gemeinsam mit seinem Freunde Monnard übersetzte er die Zschokke'schen „Stunden der Andacht“, ebenso gleich die erste Predigt, die de Wette nach seiner Berufung nach Basel dort hielt. Und wenn ihm auch die de Wette'sche Theologie nicht sympathisch war, so stand der edle Charakter des großen Mannes ihm um so höher, ebenso wie er in seinen Briefen aus der ersten Baseler Zeit zwar über den ihn befallenden Skepticismus in manchen Ideen klagt, denselben aber gleichzeitig für einen nothwendigen Durchgangspunkt erklärt.

Bedeutsamer war nun aber der Einfluß des kurz nach seiner Berufung nach Basel in Waadtland importirten methodistischen réveil auf ihn. Es ist charakteristisch, daß die äußere Methode desselben ihn mehr abgestoßen als angezogen hat. Als Malan den ungezogenen Angriff auf Curtat machte, schrieb Vinet zur Vertheidigung seines Lehrers eine Broschüre, worin er die Lehre des réveil als neu, sektirerisch und ein Gemisch von Demuth und Hochmuth charakterisirte. Zugleich beklagte er sich brieflich, daß man seine Frömmigkeit regeln und ihm künstliche Rührungen vorschreiben wolle; und besonders die Unkeuschheit des Methodismus in der Aufdeckung der Geheimnisse der Neugeburt widerte ihn ebenso an, wie wir Schleiermacher von den Einseitigkeiten des Herrnhutherthums abgestoßen sehen.

Es war nicht die Erweckung selbst, es war die Verfolgung der Erweckten, die ihn zum Vorfechter derselben machte. Das unduldsame Gesetz von 1824 gegen die Conventikel veranlaßte ihn zu der Broschüre du respect des opinions, worin er verlangte, daß jede Ansicht sich frei äußern dürfe, und daß man selbst beim Bekämpfen eines Irrthums die Aufrichtigkeit der Vertreter desselben zu ehren habe. — Noch entschiedener trat er bald darauf als energischer Vorkämpfer der individuellen Gewissensfreiheit auf in dem 1826 von der Pariser Gesellschaft für christliche Moral gekrönten Mémoire en faveur de la liberté des cultes. Er erklärt hier die Kultusfreiheit für die nothwendige Folge der

Gewissensfreiheit. Letztere muß ganz absolut sein, auch für den, der keine Religion hat; und sie zieht die beiden Consequenzen nach sich, daß der Verkündigung der Glaubensansichten kein Hinderniß entgegengesetzt werden und daß das Bekennen keines Glaubensbekenntnisses weder Bevorzugung noch Hintansetzung in Beziehung auf bürgerliche und politische Rechte nach sich ziehen darf. — Dieselben Grundsätze vertrat er nochmals bei den neuen Verfolgungen der Dissidenten 1829, ließ sich auch nicht dadurch einschüchtern, daß seine damalige Schrift ebenso wie eine andere Monnard's gerichtlich verurtheilt wurde, sondern forderte gleich wieder 1830, als nach der damaligen Revolution die übliche neue Verfassung ausgearbeitet wurde, direkte Anerkennung der vollen Religionsfreiheit in derselben.

So die Betheiligung Vinet's in Basel an der kirchlichen Entwickelung. Um aber die ganze Bedeutung des Mannes, der nicht bloß Theologie und Kirche, sondern nicht minder die eigentliche Literatur, die Pädagogik und die allgemeine Cultur durch sein vielseitiges Talent umfaßte und beeinflußte, zu würdigen, muß man hinzunehmen, daß er in Basel ebenfalls eine französische Chrestomathie herausgab, deren Skizzen über die einzelnen Autoren bald als literarische Meisterstücke anerkannt wurden, und daß er nicht nur selbst schon jetzt als Denker und Schriftsteller (auch in Beziehung auf den Styl) großen Ruf erlangte, sondern daß sich auch die bedeutendsten französischen Schriftsteller seiner Kritik gern unterwarfen. Auch als Prediger fand er viel Anerkennung, ließ mehrere Bände seiner Predigten drucken. Und daneben standen noch zahlreiche Werke der verschiedensten Art, sowie seit dem Jahr 1831 seine rege Betheiligung an der Pariser Zeitschrift Le Semeur. — So war es denn nicht zu verwundern, daß er fast jedes Jahr einen neuen Ruf nach auswärts erhielt; doch blieb er Basel um so mehr treu, als 1835 eine eigene Professur an der Universität für ihn creirt war. Und erst als er 1837 als Professor der praktischen Theologie nach Lausanne berufen wurde, folgte er dem Zuge in die engere Heimath.

Wieder ist es nun auch in dieser zweiten Periode von Vinet's Wirksamkeit zunächst sein Verhältniß zur Erweckung, das bedeutsam hervortritt und fast in jedem einzelnen Zuge an Schleiermacher's Stellung zur Brüdergemeinde gemahnt. Gleich seine Antrittsrede bezeichnet seine Stellung zu ihr durch die Behandlung der Frage, was die Predigt von der religiösen Bewegung empfangen habe und was sie ihr geben könne. Er bezeugte seine Freude über das durch den réveil hervorgerufene religiös-kirchliche Leben, constatirte aber einen doppelten Mangel desselben: in Beziehung auf die Form den Mangel an Individualität in der Predigt durch die übertriebene Improvisation, in Beziehung auf den Inhalt die zu geringe Hervorhebung der menschlichen, rationellen, moralischen Seite des Christenthums. Auch später noch war die intellektualistische dogmatisirende Tendenz der methodistischen Erweckung ein

Hauptgegenstand seines Tadels; er setzte ihr die Betonung der individuellen subjektiven moralischen Aneignung des Heils immer schärfer entgegen. Und noch aus seinen letzten Tagen sind scharfe Worte über den nur zu oft mit dem réveil verbundenen Antinomismus bewahrt worden.

Das Grundprincip seiner eigenen Theologie, das gerade vermöge dieser seiner Stellung zur Erweckung stets deutlicher von ihm entfaltet wurde, ist der Begriff der Individualität, und ist Vinet gerade hierin Schleiermacher wieder recht verwandt, der in den Monologen und noch mehr in der philosophischen Ethik den ähnlichen Begriff der Eigenthümlichkeit zu Grunde legt — eine Verwandtschaft, die um so merkwürdiger erscheint, als beide Männer ganz unabhängig von einander standen, wahrscheinlich nicht einmal der Eine die Schriften des Andern kannte. Die Individualität ist für Vinet (gerade wie für Schleiermacher die Eigenthümlichkeit) nicht nur keine Unvollkommenheit, sondern direkt das Mittel zur Vollkommenheit, nicht eine Folge der Sünde, sondern das einzige Gute, was diese uns gelassen hat, und was nun durch das Evangelium gekräftigt werden muß. — Vinet's Gegensatz zu der Schablone der methodistischen Bekehrungsmethode kann gewiß nicht schärfer hervortreten; aber es eignet ihr gerade das Verdienst, durch ihre Einwirkung auf ihn diese klare Entwickelung seiner Gedanken hervorgerufen zu haben.

Bald nach dem Antritt seiner Lausanner Professur sollte ihm denn auch Gelegenheit geboten werden, seine mit der Erweckung mehr homogenen Gedanken ebenfalls näher zu entwickeln. Zu den Berathungen des Staatsraths über die Kirchenverfassung hinzugezogen, faßte er (im Gegensatz zu Bauty, der die Kirche als pädagogische Anstalt zur Christianisirung der Massen definirte) die Kirche als eine Gesellschaft, der ein Jeder durch persönliche Erklärung beitreten müsse, und wollte die Regierung der Kirche weder dem Staat noch dem Klerus, sondern freigewählten Körperschaften von Geistlichen und Laien übertragen wissen. Ebenso vertrat er die Aufrechterhaltung der helvetischen Confession als Bekenntniß der waadtländischen Kirche wegen der engen Wechselbeziehung zwischen Kirche und Bekenntniß, und weil das bekannte, historische, positive Bekenntniß einem unbekannten, neuen, negativen vorzuziehen sei. — Als trotzdem die verhängnißvolle Kirchenverfassung von 1839 der Kirche octroyirt wurde, trat er aus der waadtländischen Geistlichkeit aus. Und wenn er auch noch als einfaches Mitglied in der Nationalkirche blieb, so zog er doch bereits principiell die Consequenz aus seiner früheren Anschauung durch das ausgesprochene Princip der Trennung von Kirche und Staat. Es geschah dies besonders in seiner 1842 herausgegebenen, abermals von der Pariser Gesellschaft für christliche Moral gekrönten Schrift über die Manifestation der religiösen Ueberzeugungen und die Trennung von Kirche und Staat als nothwendige Consequenz und Garantie dieses Princips. Wieder ging er hier von seiner Grundidee der Individualität aus und definirte die Kirche als die Anstalt,

welche die Individualität auszubilden habe, während der Staat im Gegentheil auf der Identität der Menschen basire. — Es ist diese Schrift von wahrhaft glühender Beredsamkeit durch die Hingabe seiner ganzen Persönlichkeit an das für Wahrheit Erkannte. Und ihre Gedanken sind für die Weiterentwickelung des französischen Protestantismus ebenso zweckentsprechend gewesen, als ihre Uebertragung auf deutsche Verhältnisse, wo die Hauptaufgabe der Neuzeit in der Ausbildung des modernen Staates liegt, verhängnißvoll wäre.

So hatte denn Vinet das Princip der Trennung von Kirche und Staat noch vor der waadtländischen (ja noch vor der schottischen) Separation als das beste Mittel, die verwickelten Zustände zu curiren, erkannt und ausgesprochen. Als nun aber die Separation wirklich eintrat, war er nicht ohne gewichtige Bedenken, weil der Anlaß zu derselben ihm nicht als der richtige und die Handlung selbst daher nicht als Ausfluß eines reinlichen Princips erschien. Doch freute er sich herzlich des großartigen Beispieles öffentlicher Sittlichkeit und richtete an die ministres démissionaires eine Schrift, in der er nunmehr klare Durchführung bestimmter Principien verlangte. Zugleich hatte er gleich nach den ersten unduldsamen Handlungen des zur Regierung gekommenen Radikalismus seine theologische Professur niedergelegt. Er wurde zwar darauf zum Professor der Literatur ernannt, aber gleich bei dem neuen Schulgesetz von 1846 auch aus dieser Stellung entlassen. Sein Urtheil über die unheilvollen Tendenzen der neuen Verwaltung legte er wieder in einer seiner meisterhaftesten Schriften nieder, der über das Princip des Socialismus. Er entwickelt hier abermals das Princip des Christenthums als das der Individualität und stellt dem gegenüber den Socialismus als das Princip des heidnischen Pantheismus, der nicht nur jetzt, sondern immer dieses Princip gehabt habe, im Alterthum ebensogut wie in dem modernen Unglauben. — Das allgemeine Verhältniß zwischen Individuum und Gesellschaft ist ihm überhaupt so, daß er nicht von dieser zu jenem, sondern von jenem zu dieser kommt. Individualität und Socialibität sollen sich durchdringen; aber der Zweck dieser Durchdringung ist die Ausbildung der Individuen, wozu die Gesellschaft nur das Mittel ist. — In Beziehung auf den Gegensatz des Subjekts und Objekts folgt Vinet dabei dem Kantischen Erkenntnißprincip, daß das Ding an sich dem menschlichen Erkennen verborgen sei und nur aus seinen subjektiven Wirkungen erkannt werde. Aber der Gegensatz von Beidem ist ihm in Christo geeinigt, in dem die Lehre vom Menschen und von Gott ineinandergehen.

Noch hatte Vinet dann endlich Gelegenheit, der jungen Freikirche, der er sich als Mitglied angeschlossen hatte, bei den Arbeiten über die Verfassung direkt seine Dienste zu leihen und zugleich die praktischen Consequenzen seiner Theoreme zu ziehen. In den Commissionssitzungen wie im Semeur setzte er die Grundsätze auseinander, es werde die Freikirche durch freien Beitritt ihrer Mitglieder gebildet, es müsse die Einzelgemeinde über der Gesammtgemeinde

vorherrschen, diese müsse allerdings ein Bekenntniß haben, aber nicht in der dogmatischen Form der früheren, sondern ein eigenes, ganz auf Christum bezogenes, die Dogmen von ihrer wichtigsten ethischen Seite auffassendes. Sein Vorschlag eines solchen neuen Bekenntnisses ist außerordentlich beachtungswerth und dürfte den Vorzug vor allen andern Versuchen dieser Art verdienen. Damals gingen allerdings seine Ideen nicht durch, sie erlitten vielmehr viele Veränderungen, obgleich er sich bis zuletzt lebhaft an der Debatte betheiligte. In den folgenden Decennien haben sie aber stets steigenden Einfluß in der Freikirche gewonnen.

Zur Vervollständigung des Vinet'schen Lebensbildes, dessen epochemachende Stadien wir besonders im Anschluß an die Entwickelung der Freikirche zu verfolgen hatten, ist endlich noch nachzutragen, daß er bis zuletzt auch nach allen andern Seiten hin thätig war, allgemein literarisch sowohl wie durch auf die Bitte seiner früheren Zuhörer übernommene private Collegien und öffentliche Vorlesungen zum Besten einer von ihm protegirten höheren Töchterschule. Als ihn dann aber die schmerzliche Krankheit befiel, der er am 4. Mai 1847 in Clarens erlag, enthielt er sich absichtlich der Worte, die die methodistische Schablone auf den Lippen des Sterbenden sucht, bewährte so noch im Tode das Recht seines großartigen Lebensgedankens, das Recht der Individualität. — Ein Theolog im technischen Sinne, ein Reformator der theologischen Wissenschaft ist Vinet nun allerdings keineswegs; aber doch basirt der ganz einzigartige Einfluß, den er auf den französischen Protestantismus ausgeübt, auf den ihm eigenthümlichen originellen Gedanken, die seine Werke enthalten. In der Apologetik, in der Dogmatik, wie in der praktischen Theologie läßt sich dies gleichmäßig nachweisen.

Der Hauptgedanke seiner Apologetik ist die natürliche Verwandtschaft zwischen dem menschlichen Gewissen und dem Evangelium. Der Beweis des Christenthums liegt für ihn in der Uebereinstimmung desselben mit den tiefsten Bedürfnissen des menschlichen Herzens. Aeußere Gründe können daher die Wahrheit des Christenthums nicht beweisen, sondern es hat der Mensch selbst mit dem Evangelium in Berührung zu treten. Dann bewährt sich das testimonium animae naturaliter christianae, wie es schon Tertullian, Clemens und Origines geahnt. Der Hauptnachdruck liegt für ihn dabei weder auf Verstand noch Gefühl, sondern auf Gewissen und Willen; der intellektuelle Faktor tritt hier hinter dem ethisch-subjektiven zurück. Gegen die rein spekulativen Dogmen wie gegen die eigentlich supranaturalen Theile des Christenthums verhält er sich daher gleichgültig, wenn er auch für sich selbst an der Nothwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung festhält. Die geringe Wichtigkeit, die er auf jene Partieen der Dogmatik legt, hat ihn selbst in den Ruf des Rationalismus gebracht und jedenfalls viel zu der sogenannten modernen Theologie beigetragen, wie er auch den Beitritt zur evangelischen Alliance deshalb

verweigerte, weil er das Dogma von der Versöhnung durch eine fremde Genugthuung nicht zu dem seinigen machen könne. Es ist das aber nur Beweis dafür, daß sein individueller Glaube von festerem Kaliber war, als die schablonenmäßige Modegläubigkeit.

Auch in der Dogmatik ist Vinet, vom Standpunkte jeder alleinseligmachenden Orthodoxie aus gemessen, ein verwerflicher Ketzer. Seine Dogmatik ist im Grunde ganz Ethik; die Person Christi bildet den Mittelpunkt vom psychologischen Gesichtspunkte aus, und nicht die objektive Versöhnung, sondern die subjektive Heiligung ist ihm die Hauptsache. Er steht daher in direkter Opposition gegen die calvinische Anthropologie, hebt die Selbstthätigkeit des Menschen möglichst hervor, betont, daß auch nach dem Fall eine Empfänglichkeit für die Wirkungen der Gnade bleibe, und daß der Glaube eine Sache des Willens, eine sittliche That sei, daß daher nur der Glaube rechtfertige, der sich durch Werke erweise. Charakteristisch für seine Anschauungsweise ist es auch, daß er den herkömmlichen Ausdrücken justifier, justification die weniger dogmatischen sauver, salut supponirt, und daß er in dem Gegensatz gegen die antinomistische Richtung in der Erweckung vor Allem die ewige Gültigkeit des sittlichen Gesetzes betont.

Für die praktische Theologie endlich hat er drei bedeutende Werke geschaffen: eine Pastoraltheologie, eine Homiletik und eine Geschichte der Predigt. Daß er keine förmliche göttliche Einsetzung des geistlichen Amtes kennt, braucht keiner Erwähnung; es geht ihm dasselbe aber aus dem Leben der Gemeinde mit Nothwendigkeit hervor. Seine Pastoraltheologie ist von Palmer als ein edles Seitenstück zu der lutherischen von Harms bezeichnet worden; seine Homiletik wird besonders mit der Theremin'schen verglichen. Im entschiedenen Gegensatz gegen die methodistische Improvisation betont er die Arbeit an der Predigt und fordert die Geltendmachung der Individualität. Die Methode seiner eigenen Predigten, die überall auf eine moralische Deutung der Dogmen ausgehen, hat Edmond Scherer ebenso begeistert geschildert, wie sein durch und durch ästhetisches Auftreten. Und wie der Vertreter der äußersten Linken, so haben nicht minder die conservativen Parteien von seinen Gedanken gezehrt. Auch in dieser Nachwirkung auf die verschiedensten Parteien erinnert er wieder recht eigentlich an Schleiermacher. [1])

Vor Allem ist nun aber die église libre in seinem Heimathlande die Erbin seiner Ideen geworden. Die kaum 6000 Seelen zählende Gemeinschaft ist eine

[1]) Vgl. unter der reichhaltigen Literatur über Vinet besonders die Biographie von Edm. Scherer: Alexandre Vinet, notice sur sa vie et ses écrits Paris, 1853 und die beiden Schriftchen von Astié: Esprit d'Alexandre Vinet 1861 und Les deux theologies nouvelles dans le sein du protestantisme français, sowie den ausführlichen Schlußaufsatz im 18. Bande von Herzog's Real-Enc.

so ideelle Kirche, wie es kaum eine giebt. Die Namen ihrer Hauptführer Chappuis und Vuillemin, Bridel und Scholl, Mestral und Chatelanat haben weithin einen guten Klang, und das Organ der Gemeinschaft Le chrétien évangélique au 19. siècle kann mit allen andern Kirchenzeitungen an Inhalt und Form wetteifern. Auch in andern Schweizer Kantonen, wie in Bern und Neufchatel haben sich im Anschluß an die waadtländische andere Freikirchen gebildet, und besonders im Vergleich mit der Genfer treten ihre ethischen Vorzüge, die sie Vinet verdankt, deutlich zu Tage. Doch hat sich auch die in den ersten Jahren nach der Secession durch den Verlust ihrer tüchtigsten Geistlichen sehr gesunkene église nationale im Verlauf der Jahre wieder bedeutend gehoben; und statt des früheren bitteren Gegensatzes ist jetzt auch im Waadtland mehr ein friedliches Nebeneinanderwirken erstanden. Beide Kirchen sind gleich sehr dem romanischen Charisma entsprechend, und nirgends mehr wie hier lernt der Ausländer es anerkennen, daß die verschiedenen nationalen Charismen ihre eigene Aufgabe und ihr specielles Recht im Reich Gottes haben. [1])

§. 56.

Frankreich und die übrigen romanischen Länder.

Wie verschieden der französische und englische Charakter auch sind, jener ebenso lebendig und flüchtig, als dieser bedächtig und überlegend, so trägt doch die theologische Literatur sowohl wie das kirchliche Leben in beiden Ländern einen sehr verwandten Typus; indem dort durch den Mangel an Tiefe, hier durch die Gründlichkeit der Praxis eine der deutschen ähnliche Forschung verhindert wird, während gleichzeitig, seit dem Beginn unserer Periode, der Einfluß des englischen Geistes, zumal in der methodistischen Form des réveil, auf den nur sporadisch vertretenen und fremder Hülfe bedürftigen französischen Protestantismus ein sehr spürbarer ist. Sowohl die Bildung der neuen Kirchenparteien als die großartige Associationsthätigkeit weisen in ihren Ursprüngen auf England zurück; aber allerdings mußte zuerst der officiell für todt erklärte Protestantismus in Frankreich aus dem Grabe erstehen, bevor er sich nach fremder Hülfe umsehen konnte. Und die großartige Art, in der jenes geschah, müßte direkt als unerklärlich erscheinen, wenn wir nicht überhaupt aus Erfahrung den Einfluß der modernen Ideen auf die Kirchenentwickelung kennten, der den früher unterdrückten Parteien zur gesicherten Existenz verholfen hat. [2])

In Frankreich war es ja gerade unmittelbar vor dem Ausbruch der großen Revolution, als Ludwig XVI. die erste Duldung der Protestanten gewährte,

[1]) Vgl. meine Mittheilungen aus Waadtland in der Allg. kirchl. Zeitschr. 1861 VII. und 1862, VI.

[2]) Vgl. über die genauere Geschichte besonders das von Gieseler (Leipzig, 1848) herausgegebene zweibändige Werk: Die protestantische Kirche Frankreichs von 1787—1846.

nachdem sie das ganze vorige Jahrhundert aus der bürgerlichen Gesellschaft ausgestrichen gewesen waren und nur als „Kirche der Wüste“ fortvegetirt hatten. Es waren so recht die „ungläubigen“ modernen Philosophen, die sich der Verfolgten annahmen. Nachdem Voltaire sich in dem gräßlichen Proceß des Jean Calas als der barmherzige Samariter erwiesen und das ganze gebildete Europa zur Abhülfe der an den französischen Protestanten verübten Frevel aufgerufen hatte, proklamirte die von Rousseau's Ideen getragene National-Versammlung von 1789 die Gleichberechtigung aller Bürger ohne Unterschied der Confession, schloß 1790 die protestantischen Kirchengüterreste vom Verkauf der Nationalgüter aus, und wählte bald darauf in dem Sohne des Wüstenpredigers Paul Rabaut sogar einen protestantischen Präsidenten. — So die Einwirkung der Tendenzen von 1789 auf den bis dahin gefesselten Protestantismus.

Die Schreckensherrschaft lastete dann allerdings auch auf den Protestanten. Auch ihre Kirchen wurden anderweitig benutzt, ihre Gottesdienste geschlossen, ihre Pfarrer eingekerkert. Es ist eine aus dem Leben des frommen Steinthaler Pfarrers Oberlin bekannte Thatsache, wie er nur unter dem Prätext politischer Versammlungen seiner Hirtenpflicht nachkommen konnte. Aber die bösen Tage gingen doch verhältnißmäßig rasch vorüber. Weniger zwar noch durch die Gesetze von 1795, welche die volle Religionsfreiheit und die Besoldung keiner Confession festsetzten, — denn es folgte diesen Einrichtungen vorerst eine völlige Anarchie — als durch die Dekrete Napoleon's von 1802, die die Stellung der protestantischen Kirchen gesetzlich regelten, u. A. auch die Besoldung ihrer Geistlichen aus der Staatskasse festsetzten.

Seitdem hat sich der Protestantismus in Frankreich von Jahr zu Jahr wie der äußeren Zahl so der inneren Bedeutung nach beständig gehoben. Freilich gab der mittelalterliche Fanatismus, unter dem die französischen Protestanten so lange geschmachtet, sein Spiel nicht so rasch verloren; auch die Geschichte unseres Jahrhunderts hat noch krasse Aeußerungen desselben zu erzählen. Zunächst handelt es sich hier um die gräßlichen Mordscenen, die sofort nach der zweiten Restauration der Bourbons in Südfrankreich spielten. Schon 1814 waren drohende Aeußerungen von einer zweiten Bartholomäusnacht gefallen, die für das Heil Frankreichs nothwendig sei, weil die Protestanten ja alles Unheil der Revolution, Königsmord, Kirchenraub, Atheismus verschuldet hätten. Und in Nismes waren mehrere tausend Katholiken mit dem Geschrei durch die Straßen gezogen: Laßt uns aus dem Blut Calvin's Würste machen, unsere Hände im Blute der Protestanten waschen! Die Rückkehr Napoleon's vereitelte die projektirten Massacres; nach seiner zweiten Besiegung aber gingen die Drohungen in traurige Wirklichkeit über. Vom Juli bis zum Dezember 1815 machte sich der von den Priestern aufgehetzte Pöbel in Nismes, Montpellier, Toulouse, Avignon und einer Menge

kleinerer Orte sein liebstes Geschäft daraus, die Gottesdienste der Protestanten zu verhindern, diese selbst zu ermorden. Friedliche Bürger wurden erschossen, erdolcht, eingekerkert, vertrieben, ihre Häuser verbrannt, ihre Weiber geschändet, ihre Gräber entweiht; jedes Gewerbe wurde ihnen unmöglich gemacht. Und es ist erwiesen, daß die bourbonische Regierung die Gräuel im Stillen begünstigte. Die Gerichte thaten entweder nichts oder verurtheilten gar die Protestanten als Unruhestifter; die officiellen Organe suchten die ganze Sache todtzuschweigen. Erst auf die energische Intervention der auswärtigen Mächte, denen zwei gewaltige Meetings in London vorangingen, kam man den wehrlosen Schlachtopfern zu Hülfe. Auch dann geschah es mit solcher Lahmheit und so geringen Mitteln, daß noch am 12. November in Nismes ein General erschossen wurde, der die Eröffnung einer protestantischen Kirche beschützen wollte. Und die überall bekannten Frevler gingen fast sämmtlich straflos aus.

Es hingen ja eben auch diese Greuel eng mit dem gesammten jesuitischen Geiste zusammen, der mit der Restauration der Bourbons in Frankreich wieder einzog, und dessen Folgen daher die Geschichte des Jesuitenordens auf ihr Conto zu schreiben hat. Sogar noch 1819 und 1829 waren wiederum ähnliche Massacres vorbereitet, deren Nichtausführung wahrlich nicht das Verdienst der katholischen Priester war. Und überhaupt wandte die Restauration den Protestanten ihre ganze Ungunst zu. Was man ihnen zugedachte, bewies der zehnte Artikel des Concordats von 1817, der alle Mittel anzuwenden versprach, um die Mißbräuche und Hindernisse zu beseitigen, die sich dem Interesse der Religion und der Vollziehung der Kirchengesetze entgegenstellten. Und als das Concordat nicht zur Ausführung kam, wandte die Regierung andere Mittel an, um ihre „fromme“ Gesinnung zu bethätigen, indem sie dem katholischen Klerus wieder die Führung der Standesregister übergab, die Artikel des Code pénal gegen Versammlungen von mehr als zwanzig Personen auf die protestantischen Gottesdienste anwandte, ihre Religion in Predigten, Hirtenbriefen, Journalen auf die schnödeste Weise verunglimpfen ließ, und von Staatswegen das Ansinnen an sie stellte, bei den Frohnleichnams-Prozessionen ihre Häuser zu schmücken. Es wurden sogar diejenigen, die dies nicht thaten, gerichtlich verurtheilt, und die Sache kam 1818 bis vor den Cassationshof, der auf Odilon Barrot's Vertheidigungsrede hin ein freisprechendes Urtheil erließ, weil der Staat als solcher keine Religion haben und zwischen den einzelnen Kulten neutral bleiben müsse. — Dagegen schloß das vom Justizminister Peyronnet abgefaßte und 1825 von beiden Kammern angenommene Sacrilegiumsgesetz eine neue Verletzung der Gewissensrechte der Protestanten ein, indem es auf Mangel an Ehrerbietung gegen die katholischen Ceremonien harte Strafen setzte und die Unterwürfigkeit des Staates unter das katholische Dogma u. A. dadurch dokumentirte, daß die Störung der öffentlichen Ruhe und die Entweihung der übrigen Kultusgegenstände nur mit den gewöhnlichen Strafen

belegt, die Entweihung der heiligen Gefäße und der Hostie aber mit dem Tode und mit der Strafe des Vatermörders bedroht wurde. — Doch hatten diese Beeinträchtigungen der Protestanten durch die Regierung die natürliche Folge, daß die Opposition sich ihrer von Jahr zu Jahr mehr annahm und ihre Sache zu der eigenen machte. Und zum Sturz der unverbesserlichen Bourbonen-Wirthschaft hat die Verletzung der Rechte des Gewissens so gut beigetragen wie die Verletzung der Charte.

Erst die Juli-Regierung, die den Katholicismus nicht mehr als Staats-Religion, sondern nur als Religion der Mehrheit faßte, führte die Gleichstellung der verschiedenen Confessionen wirklich durch, womit allerdings auch das Interesse der Opposition an den Verfolgten aufhörte. Blutige Greuel wie die von Nismes sind unter der neuen Regierung nicht mehr vorgekommen. Wohl aber bewährte die jesuitische Polemik wieder einmal ihre ganze unsittliche Frivolität in der 1842 von Straßburg aus verbreiteten Schmähschrift gegen Luther „Die lodernde Fackel oder Dr. Martin Luther als Religions- und Sittenverbesserer", worin die schamlosesten und unsaubersten Erfindungen der früheren jesuitischen Schmutzliteratur wieder neu vorgebracht wurden. Es ist damals viel über diese Sache geschrieben; u. A. erließen die protestantischen Pfarrer eine würdige Zuschrift darüber an ihre Gemeinden; weitere Folgen hatte sie jedoch nicht. Ebenso wurden ziemlich oft protestantische Gemeinden im Elsaß in ihren Rechten auf Simultankirchen verletzt; doch trat auch hier in der Regel bald Remedur ein. Das einzige wirkliche Unglück für den französischen Protestantismus unter der Juli-Regierung war, daß ein Mann wie Guizot ihm äußerlich angehörte, der als Minister das Protektorat Frankreichs über den Katholicismus forderte und die Interessen des „katholischen" Frankreich im Sonderbundskriege wie in der Zerstörung der protestantischen Mission auf Tahiti ebenso zu wahren verstand, wie er die ihm mißliebigen Richtungen unter seinen Glaubensgenossen zu unterdrücken strebte, und endlich durch seinen unfähigen Doktrinarismus die Februar-Revolution über Frankreich heraufbeschwor.

Die Bewegungen von 1848 wirkten mehr innerlich als äußerlich auf die protestantischen Kirchen ein; die verschiedenen Parteien innerhalb des Protestantismus suchten sich dieselben zu Nutze zu machen; aber die Verhältnisse zum Staat und zu der „Religion der Mehrheit" wurden nicht wesentlich modificirt. Zwar segneten vielfach katholische Priester die Freiheitsbäume ein; es wurden aber auch die Rechte der Protestanten geschützt. Anders wurde es durch die neuen Gesetze Napoleon's III. von 1852, die der Regierung besonders durch die Paragraphen des Strafgesetzbuches über alle Versammlungen von mehr als 20 Personen und über die Colportage geeignete Mittel verschafften, um einen Druck auf die protestantischen Kirchen zu üben. Besonders das nach dem Orsini-Attentat gebildete Ministerium Espinasse mit seinen „Sicherheitsmaßregeln"

machte von diesen Mitteln häufigen Gebrauch, um religiöse Versammlungen aufzulösen, Bibel- und Traktat-Verbreitung zu hindern, selbst protestantische Kapellen zu schließen. Und mehr wie einmal wurde der klerikalen Partei das Zugeständniß solcher Quälereien der Protestanten gemacht. Doch sind dieselben stets nur vorübergehend gewesen. Ebenso blieb der vom Straßburger Maire 1854 auf das Thomasstift, den reichsten Besitz der protestantischen Kirche im Elsaß, unternommene Angriff ohne Folgen. Und mögen auch in Zukunft noch hin und wieder, besonders durch den Einfluß der Kaiserin und anderer „frommen" Damen, Verfolgungsmaßregeln gegen einzelne Protestanten versucht werden, so ist doch die Herrschaft der „modernen Ideen" gerade in Frankreich in Volk und Regierung zu mächtig, als daß solche mittelalterliche Rückfälle irgend von Dauer sein könnten. Besonders sind die Bestrebungen des Unterrichtsministers Duruy für obligatorischen Schulunterricht ein zwar langsam, aber um so sicherer wirkendes Mittel gegen dieselben.

Es läßt sich diese Erwartung mit um so größerer Sicherheit hegen, da unter dem Einfluß der veränderten Verhältnisse der Protestantismus selber sich zusehends gekräftigt und durch seine ganz in Harmonie mit dem französischen Nationalcharakter stehende rastlose Unternehmungskraft ganz erstaunliche Resultate erreicht hat. Seit dem Beginn des Jahrhunderts hat sich die Zahl der protestantischen Geistlichen verdreifacht. Die verschiedenen protestantischen Gesellschaften verfügen jedes Jahr über größere Summen, und ihre eifrigen Colporteure und Evangelisten sind überall zu finden, wo sie etwas ausrichten können. Ja, es liegt, wieder ganz dem sanguinischen Naturell des Franzosen und dabei der energischen Thatkraft des Reformirten entsprechend, diesen Arbeiten offen der Gedanke zu Grunde: il faut évangéliser toute la France. Wissenschaftlich hochgebildete Männer wie Rosseuw St. Hilaire in seiner Schrift Ce qu'il faut à la France (1861), populaire Polemiker wie Napoleon Roussel in seinen zahlreichen, treffend angelegten Broschüren gehen voller Hoffnung auf dasselbe Ziel los, nicht zu erhalten, sondern zu erobern.[1]) Der

[1]) Die Roussel'schen Broschüren bilden eine so eigenthümliche und in Deutschland so wenig bekannte Art der Literatur, daß es nicht überflüssig sein wird, die Titel von einigen derselben zur Charakteristik ihres Inhaltes anzugeben. Es liegt mir u. A. die schon 1846 in 16. Auflage erschienene Broschüre la religion d'argent vor; und (meist unter dem Titel par l'auteur de la religion d'argent) allein aus dem Jahr 1845 folgende Traktate: Le livre des livres. — Pourquoi votre curé vous défend-il de lire la bible? — Jésus et Jésuite. — La vierge et les saints. — Le Portrait de Marie dans les cieux dessiné d'après des renseignements puisés dans la Sainte-Écriture. — Le Bréviaire. — La grande prostituée. — Histoire d'un morceau de bois. — Catéchisme catholique et Commentaire protestant. — Le Catholique automate. — Daß der (bekanntlich auch durch sein größeres statistisches Werk über die katholischen und protestantischen Nationen verdiente) Verfasser auch später nicht mit dem Schaffen solcher auf den französischen Charakter meisterhaft berechneten Traktate aufgehört hat, bewies u. A. 1859 eine allerliebste kleine Broschüre Les soldats du pape

beste Maßstab aber für die Beurtheilung der gegenwärtigen Stellung des französischen Protestantismus liegt in den Urtheilen gebildeter und unbefangener Katholiken. Und gerade an diesem Maßstab gemessen, erscheinen die Fortschritte des Protestantismus in unserer Periode wahrhaft erstaunlich.

Mit welcher Anerkennung spricht nicht ein Silvestre de Sacy über die historische Erscheinung, ein Charles de Rémusat über den religiösen Gehalt, ein Emile Montégut über die sittliche Einwirkung, ein Audiganne und ein Bandon über die industriellen Leistungen der französischen Protestanten![1]) Jeder aber, der die heutige französische Literatur kennt, weiß, was diese Namen, jeder in seinem Fache, besagen. So steht denn dem Wachsthum des englischen und deutschen Katholicismus in unserer Periode die in derselben Zeit erst erworbene, achtungsvolle und stets an Achtung gewinnende Stellung des im Beginn derselben noch kaum in seiner Existenz gesicherten französischen Protestantismus gegenüber. Und die compakt-protestantischen Nationen können von den Nachkommen der aus hundertjährigem Tode erstandenen „Märtyrerkirche" in mehr als einer Beziehung lernen.

In Parallele zu dem allgemeinen Wachsthum des französischen Protestantismus unserer Periode geht nun aber gleichzeitig, ähnlich wie in England, das Auseinandergehen desselben in verschiedene Zweige vor sich. Vor Allem in der reformirten Confession, die mit Ausnahme der ehemals deutschen Länder überall die herrschende in Frankreich ist, tritt eine ähnliche Dissidenz ein wie in

---

und 1861 eine unter dem Titel Controverse amicale zusammengestellte Sammlung von acht anderen. In demselben Jahre erschien auch eine dem alten hussitischen Kunstgriff nachgebildete Bildersammlung Roussel's, die das Auftreten Christi und des Papstes einander gegenüberstellte, in französischer und italienischer Ausgabe, und war die letztere besonders an den Schaufenstern der Florentiner und Bologneser Buchhandlungen ein gewöhnlicher Artikel. Roussel's Traktate stehen natürlich sämmtlich auf dem naiven Inspirationsstandpunkt des 16. Jahrhunderts, der mit den einzelnen Versen des vom Himmel gefallenen Buches als mit einem unfehlbaren Glaubenstribunal argumentirt; aber es ist nicht blos die Wärme und die Thatkraft des Verfassers daran zu loben, sondern für den speciellen Zweck eignet sich auch jener Standpunkt ganz vortrefflich. — In der größeren Abhandlung von Saint-Hilaire hat man dagegen ein Werkchen von klassischer Diktion und hoher allgemeiner Bildung, das auch bei allen Parteien verdientes Aufsehen erregte durch seine Behandlung der französischen Geschichte nach den Perioden: La piété militante, les croisades (de Clovis à la mort de saint Louis.) — Les cloitres et la lutte avec le saint-siège (de la mort de saint Louis à la pragmatique sanction de Charles VII.) — Le concordat et la réforme (de François I. à Richelieu.) — Le Jansénisme et la révocation de l'édit de Nantes (de Richelieu à la mort de Louis XIV.) — La France sans Dieu (de la mort de Louis XIV. jusqu'à nos jours.) Vorher hatte sich derselbe Verfasser bereits durch ein achtbändiges strenggelehrtes Werk über die Geschichte Spaniens einen geachteten Namen erworben.

[1]) Vegl. die interessante Zusammenstellung ihrer Aeußerungen in den Pr. Mon. Februar 1855. S. 110—127.

Schottland und der französischen Schweiz, und es führt sich dieselbe auch hier auf dieselben Ursachen zurück, das Streben nach Trennung der Kirche vom Staat einer-, den von England ausgehenden methodistischen Réveil andererseits.

Das Verlangen nach Trennung der Kirche vom Staat wurde zunächst durch die Schwierigkeiten hervorgerufen, die das napoleonische Gesetz von 1812 über die kirchliche Organisation, neben den mancherlei guten Eigenschaften, die es für die Protestanten hatte, doch der Freiheit der kirchlichen Bewegung entgegenstellte. Die sich so bildende Opposition gewann ihren Mittelpunkt in der 1833 gegründeten société évangélique, ihre bedeutendste Vertretung in der Zeitschrift Le Semeur und ihre immer einflußreichere Stütze in den von der Schweiz herübergetragenen Ideen Vinet's. — Die Basis der ganzen Tendenz lag aber in dem seit den zwanziger Jahren von englischen Missionaren auch in Frankreich hervorgerufenen Réveil, der selbst nach dem Zeugnisse seines Gegners Samuel Vincent für ein regeres kirchliches Interesse sehr segensreich wirkte, zugleich aber dieselben Schattenseiten an sich trug, die Vinet an derselben Tendenz in der französischen Schweiz zu tadeln hatte. Die „Erweckten" veranstalteten auch in Frankreich ihre Privatversammlungen, wo zuerst blos gepredigt, dann auch das Abendmahl ausgetheilt wurde, und aus denen endlich förmliche Gemeinden hervorgingen. Die schon genannte société évangélique ging bereits zum großen Theile von der Dissidenz aus; die 1842 vom Grafen Gasparin neben ihr begründete société des intérêts généraux du protestantisme français mußte ganz ihren Zwecken dienen, rief deshalb auch viele Opposition wach. In dem Revolutionsjahr 1848 ging sie ein; aber gleichzeitig stifteten nun Gasparin und Fr. Monod die Union des églises évangéliques de France, eine der schottischen und waadtländischen nachgebildete Freikirche, die die Mittel zu ihren Zwecken durch Collekten in Frankreich und England gewann, und seitdem neben der reformirten Nationalkirche besteht, die das frühere Verhältniß zum Staat beibehalten hat.

Auch in der lutherischen Kirche, zumal des Elsasses, brachte das Jahr 1848 große Gährung hervor, die hier fast den Charakter einer förmlichen Revolution annahm. Doch wurde schließlich die Bewegung durch eine neue Verfassung von 1852 eingedämmt, durch die ein jährlich zusammentretendes Ober-Consistorium mit dem Regiment über die Kirche betraut wurde. — Auch eine schroff altlutherische Partei hat sich im Elsaß unter Führung eines Pfarrers Horning gebildet. Sie schimpft wacker über reformirte Kirche und Union, ist nicht ohne einigen Anhang geblieben, hat aber keinerlei allgemeinere Bedeutung gewinnen können.

Nebenher sind endlich noch manche kleinere Gemeinden methodistischer, baptistischer, darbystischer Richtung entstanden, die sich theilweise bitter bekämpfen und durch ihren Zwiespalt die allgemeinen Gesammtinteressen oft sehr

beeinträchtigen.[1]) Ebenso haben sich eigene deutsche Gemeinden in Marseille und Paris gebildet, die freilich nicht aus Opposition gegen die Nationalkirche, sondern aus dem seelsorgerlichen Bedürfniß der zerstreuten Deutschen hervorgegangen sind. Eine bedeutsamere Spaltung jedoch als alle früheren scheint sich dadurch vorzubereiten, daß neuerdings die orthodoxe supranaturale Richtung die modern-liberale aus der Kirche herauszudrängen sucht. Es hängt diese Bewegung mit der Entwickelung der theologischen Wissenschaft in Frankreich zusammen, auf die wir deshalb einen kurzen Blick werfen.

Unter dem furchtbaren Druck der Blutgesetze Ludwig's XIV. war die blühende hugenottische Wissenschaft natürlich untergegangen; und bei der Neugeburt des französischen Protestantismus durch die Revolutionsideen mußte alle Kraft den praktischen Aufgaben zugewandt werden. So konnte sich denn erst allmählich ein neues wissenschaftlich-literarisches Leben entfalten, das zunächst in den von den verschiedenen Richtungen gegründeten Zeitschriften seinen Mittelpunkt fand. In der Nationalkirche war es die von Grandpierre redigirte Espérance, welche die Rechte, der von Coquerel Vater geleitete Lien, welcher die Linke vertrat. Die Partei der Dissidenz rief neben dem Semeur auch die Archives von Monod und in neuerer Zeit die Revue chrétienne von Pressensé in's Leben. Von den theologischen Fakultäten hat sich Montauban streng orthodox gehalten und fast nur zur Vermehrung der erbaulichen Literatur beigetragen. Der Anstoß zu einer der deutschen Theologie ebenbürtigen Forschung ging erst von der Straßburger Fakultät aus, deren Vertreter Reuß, Colani, Schmidt, Bruch, Baum und Cunitz sich nicht blos in Frankreich, sondern nicht minder auch in Deutschland einen schönen wissenschaftlichen Namen erworben haben. Besonders Reuß' Forschungen über neutestamentliche Einleitung und apostolisches Zeitalter gehören zu den geschätztesten dieses Faches. Colani seinerseits hat in der Revue de théologie et de philosophie chrétienne der schon von Scherer bedeutend vertretenen wissenschaftlich liberalen Richtung ein geachtetes Organ geschaffen.

Mit der ganzen Lebhaftigkeit des französischen Naturells hat sich dann aber aus dieser ursprünglich gemäßigt liberalen Richtung eine moderne radikale Schule entwickelt, die den Ursprung des Christenthums in der Art der Tübinger Schule erklärt und vor Allem eine entschiedene Feindin alles Wunderbaren ist. Besonders Pécaut, Réville und theilweise der jüngere Coquerel sind ihre beredten, talentvollen und überzeugungstreuen Wortführer.

Die „gläubige" Richtung ihrerseits hat sich, um so mehr, da sie in Beziehung auf die eigentlich calvinischen Dogmen selber sehr heterodox ist, auf die allgemeineren Ideen gesteift, wie sie etwa in den neun Artikeln der evangelischen Alliance einen populairen Ausdruck gefunden haben, und vor Allem

[1]) Vgl. darüber meine näheren Mittheilungen in den Briefen aus Nizza und Cannes in der Allg. kirchl. Zeitschrift, 1862, III. und V.

den Begriff des surnaturel auf ihre Fahne geschrieben. Leider hat sie aber auch in Frankreich den Kampf nicht mit angemessenen Waffen geführt. Auch hier ist schon eine Parallele zu den Kreuzzügen gegen Colenso und Rowland Williams, gegen Schenkel und Vögelin zu verzeichnen. Und wieder ist es Guizot, der, nicht zufrieden damit, den Staat in eine unheilvolle Krisis gestürzt zu haben, nun auch der Kirche eine gleiche zu bereiten bemüht ist. Obgleich seine Méditations über die christlichen Principien selbst von Ketzereien wimmeln, obgleich er das Vertrauen seiner meisten Glaubensgenossen sehr durch die schnöde Weise verscherzt hatte, wie er eine Versammlung der Bibelgesellschaft zur Vertheidigung des weltlichen Papstthums mißbrauchte, und bald hernach gar in seiner Église et société chrétienne gleichzeitig mit Passaglia's beredten Schriften gegen das Elend des Papstkönigthums sich zum direkten Schildknappen desselben aufwarf, — so kennt er doch kein höheres Ziel, als die ihm ketzerisch erscheinenden Männer aus der Kirche zu verdrängen, und hat die Majorität des Pariser Consistoriums zu einer Reihe der verhängnißvollsten Schritte bewogen. Anfangs suchte dasselbe seine Pläne dadurch, daß es der Sache einen andern Titel gab, durchzusetzen. Der junge Coquerel wurde, wie man es nannte, nicht wieder als Vikar des greisen Martin Paschoud bestätigt; dann wurde dieser, gegen alles Gesetz, in seiner Stellung mit Beibehaltung seines Gehaltes suspendirt. Endlich, als er protestirte und der Kultusminister den ungesetzlichen Beschluß aufhob, hat man ihn einfach abgesetzt. Und während die Verhandlungen über diesen neuen Gewaltakt noch schweben, ist die orthodoxe Partei schon wieder weiter gegangen, und hat die viele Jahre im höchsten Segen wirkenden Pariser Pfarrconferenzen, fast das einzige Band des zerstreuten französischen Protestantismus, dadurch gesprengt, daß sie mit einer zufälligen Majorität die Unterschrift eines orthodoxen Glaubensbekenntnisses den Mitgliedern oktroyirte und so die Liberalen zum Austritt aus den Conferenzen und zur Gründung einer eigenen Conferenz zwang. Guizot selbst hat für die Durchsetzung seiner Pläne auch die verwerflichsten Mittel nicht gescheut, hat sogar den Einfluß der jesuitischen Kaiserin dafür zu verwerthen gesucht. Trauriger aber noch ist es, daß Männer einer maßvollen Vermittelungstheologie sich den orthodoxen Heißspornen angeschlossen haben. Die Art, wie Edmund de Pressensé die unduldsamen Maßregeln mit seinem früher allgemein geachteten Namen zu decken suchte, erinnert auffällig an die ähnliche Stellung mancher Vertreter der deutschen Vermittelungstheologie. Und es ist wenig Hoffnung darauf, daß der so entstandene Riß noch geheilt werden kann. Der orthodoxe Protestantismus, welcher im Norden, der liberale, welcher im Süden Frankreichs die Majorität hat, stehen sich im Grunde schon jetzt fast wie zwei gesonderte Kirchen gegenüber.

Ein erfreulicheres Bild als diese Parteistreitigkeiten und Spaltungen bietet dagegen die immense praktische Thätigkeit, in der der französische

Protestantismus dem englischen würdig zur Seite steht; und auch hier ist diese Associationsthätigkeit ganz ein Produkt unserer Periode. Gleich im Jahr 1816 entstand die Straßburger, 1818 die Pariser Bibelgesellschaft. Die Evangelisirung Frankreichs setzten sich besonders die schon genannten, die evangelische Gesellschaft und die der allgemeinen Interessen des französischen Protestantismus zur Aufgabe; und wie diese vom Standpunkte der Dissidenz aus, so Seitens der Nationalkirche die Gesellschaft zur Evangelisirung der zerstreuten Protestanten. Lange bevor in Deutschland der Name der innern Mision in's Leben trat, wurde in Frankreich schon mannigfach für ihre Zwecke gewirkt. Auch das Diakonissenwerk stieß zwar Anfangs bei Männern entgegengesetzter Denkweise, wie Gasparin und Coquerel, auf gewichtige Bedenken, hat sich aber trotzdem mit der Zeit eingebürgert. Daß für Heiden- und Judenmission, sowie für Traktatverbreitung viel geschieht, braucht bei dem dem englischen verwandten Charakter des französischen Protestantismus kaum einer Erwähnung. Daneben aber existiren noch eine Menge besonderer Associationen für die verschiedensten Zwecke, so: zur Aufmunterung des Primär-Unterrichts, zur Erziehung verwahrloster Kinder, zur Gründung von Sonntagsschulen, zur Stiftung von Ackerbaucolonien für junge Sträflinge, daneben sogar eine besondere Gesellschaft für die Geschichte des französischen Protestantismus. Und alle diese Gesellschaften sind nachhaltig thätig, die Einnahmen der meisten sogar in beständigem Wachsthum. So ist es denn bei allen Schattenseiten doch ein Bild regen Lebens und Wirkens, das der moderne französische Protestantismus gewährt. Ebenbürtig hat sich die lang unterdrückte französische Märtyrerkirche neben ihre aus einer ruhigeren Vergangenheit in die Gegenwart eingetretenen Schwesterkirchen gestellt. Und auch die homiletischen Leistungen solcher Männer, wie — um je einen Vertreter beider Richtungen zu nennen — Adolphe Monod's und Athanase Coquerel's zählen zu den berühmtesten der Gegenwart.

Ein womöglich noch interessanteres Schauspiel als die Auferstehung des französischen Protestantismus bildet jedoch in den übrigen romanischen Ländern, deren Reformation durch Feuer und Schwert bis auf die letzten Spuren vernichtet zu sein schien, die neue protestantische Bewegung der Gegenwart. Am intensivsten ist sie natürlich in dem Lande, das, gerade weil es das Heimathland des Papstthums ist, in der modernen Zeit am meisten in Opposition zu dem officiellen Katholicismus versetzt wurde, in Italien. Hier erinnert schon die gleich mit dem Beginn unserer Periode eingetretene Entwickelung merkwürdig an Frankreich, denn dieselbe Restauration des Jahres 1814, die sich durch die Bourbons den französischen Protestanten furchtbar machte, ließ durch den savoyischen König ihren Groll an den 20,000 oberitalienischen Waldensern aus. Die Revolution hatte auch ihre Menschenrechte anerkannt; die Restauration warf sie in den alten gedrückten Zustand zurück. Nur die Intervention Englands und Preußens machte ihre Zustände erträglicher; doch blieben die

früheren Beschränkungen bestehen. Erst die politische Wiedergeburt Carl Albert's und die freisinnige Verfassung vom 17. Februar 1848 gewährte ihnen alle staatsbürgerlichen Rechte. Und das befreite Italien zeigte den bedrücktesten seiner Kinder solche Sympathie, daß die Einweihung ihrer ersten Kirche in Turin als ein allgemein erfreuliches Symptom begrüßt wurde.

Im übrigen Italien waren allerdings die modernen Grundsätze der Toleranz damit noch nicht durchgedrungen. Selbst die beste der österreichischen Secundogenituren, die Regierung von Toskana, brachte die ganze gesittete Welt durch die Verfolgung des Ehepaars Madiai, des Grafen Guicciardini und des Dominico Cecchetti gegen sich in Erregung. Erst das energische Auftreten der auswärtigen Mächte bewog den Großherzog, die Gefängnißstrafe in Verbannung umzuwandeln; das protestantische Bekenntniß aber blieb gesetzlich geächtet. Die Madiai-Affaire hatte darum für Toskana eine ähnliche Bedeutung wie die Mortara-Affaire für Rom; es theilte mit Parma, Modena und Neapel dasselbe Geschick der Vertreibung der Fürsten, der Befreiung der Völker.

Nach der Einigung Gesammt-Italiens unter savoyischem Scepter hat sich die Evangelisationsthätigkeit der Waldenser durch alle ihnen früher verschlossenen Provinzen ausgedehnt. Und ihre unscheinbaren Thäler sind der Ausgangspunkt vieler tüchtiger Unternehmungen geworden. Daß der jesuitische Fanatismus allerdings auch heute noch das Mittel einer Bartholomäusnacht für das geeignetste zur Bekämpfung des Protestantismus hält, bewies das Blutbad zu Barletta im Frühjahr 1866. Aber in der heutigen Zeit wird dadurch nur den so Verfolgten Vorschub geleistet, und das Blut der Märtyrer noch mehr zum Samen der Kirche wie jemals früher. So lassen sich denn von Jahr zu Jahr größere Fortschritte in der Evangelisation Italiens verzeichnen.

Die Waldenser zunächst, die u. A. in den Professoren ihres Seminars zu Florenz, Revel und Geymonat, sowie in dem trefflichen Pilatte in Nizza tüchtige Wortführer, und in dem Turiner Banquier und Abgeordneten Malan einen eifrigen Bahnbrecher haben, üben schon durch ihre gut redigirte Zeitschrift La Buona Novella einen weitreichenden Einfluß. Vom Auslande mannigfach unterstützt, thun sie doch das Beste mit eigenen Kräften, und ein Verkehr in ihrer Mitte hinterläßt die angenehmsten Eindrücke ihrer Rührigkeit und Thätigkeit. Trotz mancher Abweichung im Einzelnen stehen sie zugleich unserer deutschen Religionsauffassung am Nächsten.[1])

Neben den waldensischen Missionaren haben in neuerer Zeit die sogenannten „italienischen Brüder“ an der Evangelisation Italiens gearbeitet, und durch ihre talentvollen und energischen Vorkämpfer ebenfalls manche

---

[1]) Vgl. die hochinteressanten und klaren Mittheilungen Diestel's aus den Waldenserthälern Pr. Mon. Januar 1861.

Erfolge errungen; ja ein Mazarella, ein Guicciardini, ein de Sanctis sind in ganz Europa berühmte und populaire Namen geworden. Es unterscheiden sich diese „Brüder" von den Waldensern weniger im Dogma, als in der Verfassung, indem sie in ganz darbystischer Weise jedes kirchliche Amt verwerfen und alle eigentlichen Kirchen als in Apostasie verfallen betrachten. Leider polemisiren sie sehr bitter gegen die Waldenser,[1] ihre unevangelische Verfassung und ihre zu geringe Würdigung der prophetischen Theile der Schrift. Und nur zu oft kommen, wenn ein waldensischer Evangelist in einer Stadt oder einem Dorfe ein Auditorium gewonnen hat, alsbald italienische Brüder hin und sagen, „die Waldenser hätten protestantische Priester, bänden ebenso wie die Katholiken das Brodbrechen an klerikale Autorität, seien nicht evangelisch." Daneben wirken noch eine Menge französischer und englischer Emissaire, methodistischer, baptistischer, episkopaler, presbyterianischer, independentischer Färbung jeder in seinem eigenen Sinn und treten sich nur zu oft gegenseitig in den Weg.

So hat denn auch dem jungen italienischen Protestantismus der alte Fluch der Zersplitterung und Selbstzerfleischung nicht erspart werden können. Und die Art, wie jede Form des früheren Protestantismus auch in Italien gerade für sich Anhänger zu gewinnen sucht, und wie alle diese Formen der gemeinsamen Thätigkeit hinderlich sind, sollte auch dem blödesten Auge zeigen, daß die sittlich-religiöse Wiedergeburt Italiens weder durch die 39 Artikel noch durch Ubiquität und Consubstantion, weder durch die Lehre von der völligen Knechtschaft des menschlichen Willens noch durch darbystische Apokalyptik befördert werden kann. Dabei ist ein von seinen Auswüchsen gereinigter Katholicismus in der That dem Nationalcharakter der Italiener entsprechender als die deutsche oder englische Form der Religiosität. Und daß die große Masse der Italiener immer einer sinnlicheren religiösen Auffassung zugethan bleiben wird, kann nur ein schwärmerisches Echauffement verkennen. Aber wie nöthig es auch ist, diese Thatsachen nie aus dem Auge zu verlieren, so muß doch anerkannt werden, daß bescheidene und nüchterne Erwartungen in Beziehung auf die Fortschritte des Protestantismus in Italien freudig überrascht werden. Es ist ein ganz außerordentlicher Umschwung, der gerade in dieser Beziehung sich in dem letzten Decennium vollzogen hat. So bildet Florenz bereits jetzt einen Mittelpunkt evangelischer Thätigkeit nach allen Seiten hin; außer dem französischen, englischen und deutschen Gottesdienst giebt es mehrere sehr besuchte italienische Kapellen. Noch größer ist der Umschlag in Neapel. Wer es vor 1859 kannte und jetzt wieder hinkommt, findet sich kaum mehr zurecht. Nicht nur daß die schamlose Bettelei aufgehört hat, und für den so arg verwahrlosten Unterricht

[1] Vgl. die Beweisstellen in meinem Aufsatz über den Separatismus Pr. Mon. Juni 1864, S. 400—401. Auch Diestel stellt sich in Beziehung auf den entbrannten Conflikt mehr auf die Seite der Waldenser.

energische Schritte geschehen; — es hat auch der eigentliche Protestantismus dort rege und eifrige Vertreter. Evangelische Bibelniederlagen und Buchhandlungen in den belebtesten Straßen (in denen u. A. der evangelische Volks-Almanach l'Amico di Casa allein im Jahr 1865 in 7000 Exemplaren verkauft worden ist), zwei größere Kirchen, drei sehr besuchte italienische Kapellen, eine stets wachsende Anzahl von Wochen- und Sonntagsschulen sind laut genug sprechende Thatsachen. Unter den eingeborenen Geistlichen wird besonders Appia gerühmt; doch bleibt auch immer noch die Volkspredigt von Garibaldi's Freund Gavazzi in lebendiger Erinnerung. — Und wie sieht es jetzt aus in dem früher so finsteren Parma! Ein Schüler Gavazzi's hat dort allein schon eine regelmäßige Gemeinde von mehreren hundert Personen. Und neben ihm arbeiten noch mehrere andere Evangelisten. — Von dort aus ist sogar in dem Dorf Mezzano eine größere Gemeinde gegründet. Nicht anders steht es in dem Dorf Torano bei Carrara, in Genua und seinen Vorstädten, ja selbst auf der Insel Elba. Gerade wenn man allen unbegründeten Illusionen grundfeind ist, muß man um so mehr diese Erfolge bewundern.[1]

Ja selbst in Spanien, trotzdem seine Dynastie sich so hartnäckig der modernen Cultur verschließt, hat der gerade dort so grauenhaft unterdrückte Protestantismus seine Auferstehung gefeiert. Wer kennt nicht den Namen Matamoros, und die ihm und seinen Gefährten zu Theil gewordene Behandlung, aber auch die eifrige Thätigkeit in allen protestantischen Ländern, bis der Märtyrer wenigstens zur Verbannung begnadigt war! Und die stillen und verborgenen Einwirkungen der Evangelisationsthätigkeit gehen noch viel tiefer, als zur Zeit öffentlich bekannt werden darf. Noch ist ja das protestantische Bekenntniß gesetzlich verfolgt; aber gerade aus dieser Unterdrückung kann auch hier nur eine um so schönere Saat für die Zukunft reifen.

Daß dem so sein wird, dafür bürgen endlich auch die stetigen Fortschritte in Portugal, besonders von Lissabon aus. Noch sind die einzelnen erwähnenswerthen Fakta allerdings von zu lokalem Interesse, um sie hier verzeichnen zu können. Es darf aber darauf hingewiesen werden, daß die „Neue evangelische Kirchenzeitung" in Beziehung auf diese Gegenden ihrem ersten Zweck als Organ der evangelischen Allianz durch regelmäßige Nachrichten nachgekommen ist, die u. A. die wichtigsten Aktenstücke in der Affaire Matamoros enthalten.

§. 57.
Der lutherische Norden Europa's.

Hinter den durchgreifenden Veränderungen im kirchlichen Leben, die die gesammte moderne Entwickelung mit sich brachte, ist der Unterschied der reformirten und lutherischen Länder sehr in den Hintergrund getreten; höchstens

[1] Vgl. u. A. die Schriftchen von Coel. Nitzsch und von Witte: Das Evangelium in Italien 1861.

ist den letzteren ein langsamerer Verlauf der Entwickelung eigenthümlich. Doch sind die speciellen Verhältnisse selbst in den drei skandinavischen Ländern sehr von einander abweichend. Es ist zwar durch die sogenannten skandinavischen Kirchentage (1857 in Kopenhagen, 1859 in Lund, 1861 in Christiania) ein regerer kirchlicher Verkehr zwischen Dänemark, Schweden und Norwegen angebahnt worden. Auch findet sich darin eine gemeinsame Eigenthümlichkeit, daß, trotz der dem Lutherthum sonst eignenden contemplativen Neigung, und trotz der Verwandtschaft mit dem germanischen Charakter, eine eigentliche theologische Wissenschaft im deutschen Sinne in keinem der drei Länder gefunden wird. Im Einzelnen trägt aber die kirchliche Bewegung in ihnen einen sehr verschiedenen Stempel. [1])

Dänemark zunächst ist mehr wie irgend ein anderer europäischer Staat die Beute einer maßlosen Demokratie geworden, und es haben die durch sie hervorgerufenen staatlichen Veränderungen auch die kirchlichen Verhältnisse außerordentlich modificirt, und zugleich das alte Band zwischen Staat und Kirche bis in weitgehende Consequenzen gelöst. Das kirchliche Leben im engeren Sinne ist dabei wesentlich durch zwei Männer bestimmt worden, die bei aller Verwandtschaft ihres Einflusses mit dem Vinet's, Chalmer's und Schleiermacher's und bei allem Unterschied unter einander doch gleich sehr dänische Charakterzüge an sich tragen, Claus Grundtvig und Sören Kierkegaard. Die Darstellung der Entwickelung der Kirche in Dänemark hat deshalb speciell von der Wirksamkeit dieser beiden Männer auszugehen.

Im Anfang des Jahrhunderts herrschte in der dänischen Theologie eine dem deutschen Rationalismus verwandte Richtung. Eine Neubelebung im Schleiermacher'schen Sinne erhielt dieselbe durch den Sohn des einflußreichen Stiftsprobstes Clausen, den Kopenhagener Professor gleichen Namens. In seiner Geschichte der Kirchenverfassung, der Lehre und des Ritus des Protestantismus und Katholicismus (1825) vertrat er die Anschauung, daß die katholische Lehre auf traditioneller Grundlage, die protestantische auf dem freien Denken beruhe, jene auf historischem Wege ihr Anrecht an den Christennamen geltend mache, diese auf philosophischem Wege ihre Christlichkeit darthun wolle, indem sie die Vernünftigkeit ihrer Principien zu beweisen suche. Diese Grundsätze riefen nun die Opposition einer orthodoxen Partei hervor, die in demselben Jahre 1825 eine theologische Monatsschrift gründete, in welcher sofort alle Andersdenkenden mit der größten Bitterkeit angegriffen wurden. Von Rudelbach und Lindberg unterstützt, trat von Anfang an Grundtvig als Haupt

[1]) Vgl. über das ganze Gebiet die werthvolle statistische Arbeit von Lüttke: Kirchliche Zustände in den skandinavischen Ländern, Dänemark, Norwegen, Schweden (Elberfeld, R. L. Friderichs, 1864), sowie speciell über den Grundtvigianismus die auch von Lüttke benutzte, von Wieseler herausgegebene Schrift Hansen's: Wesen und Bedeutung des Grundtvigianismus in der dänischen Kirche (Kiel, 1863).

dieser neuen Richtung hervor. An Steffens und Oehlenschläger dichterisch gebildet, von glühender Begeisterung für die nordische Urzeit und in Dänemark den Mittelpunkt der Erde erblickend, wollte er das „kraftlose Geschlecht des Tages aufrütteln, dem Vorbilde der Väter wiederum nachzueifern." Nachdem er schon in mehreren Predigten rücksichtslos gegen den Abfall der Zeit von dem alten Glauben aufgetreten war, ließ er sich durch die Clausen'sche Schrift zu dem heftigen Angriff „Der Kirche Erwiederung gegen den Afterprotestantismus Clausen's" bewegen, worin so ehrenrührige persönliche Anklagen vorkamen, daß er dieserwegen gerichtlich verurtheilt wurde und in Folge davon sein Kopenhagener Pfarramt niederlegte. Dennoch ist die Schrift geschichtlich wichtig, weil schon in ihr dieselben drei leitenden Ideen zu Grunde liegen, die er später immer weiter durchgeführt hat: die hervorragende Betonung der Sakramente, besonders der Taufe; die Werthlegung auf das apostolische Glaubensbekenntniß, und die fernere „unvergleichliche Entdeckung" des sogenannten „lebendigen Wortes", womit Christus bei der Taufe zu uns kommen und welches er da auf unsere Lippen gelegt haben soll.

Während diese theologischen Grundideen Grundtvig's immer dieselben blieben, änderte er jedoch seine Stellung der Kirche gegenüber bedeutsam. In der ersten Periode offen aus der Kirche ausgetreten, Scheidung von ihr verlangend, und 1832 in seiner separirten Stellung anerkannt, verlangte er später völlige Lehrfreiheit und Auflösung der Parochialverhältnisse, um durch diese Umgestaltung der Staatskirche seinen Ideen Einfluß innerhalb derselben zu verschaffen. Vor 1848 waren diese Bestrebungen nur von geringem Erfolge; aber 1849 wurde die Staatskirche zu einer bloßen Volkskirche umgeschaffen, 1855 die Lösung des Kirchspielverbandes, 1857 die Aufhebung des Taufzwanges, 1862 die freie Benutzung der Kirchen durch fremde Prediger gesetzlich festgestellt, Alles hauptsächlich durch den stets wachsenden Einfluß der Grundtvigianer. Und in dem schroff dänischen Gegensatz gegen alles Deutsche, der sich sogar zu direkter Antipathie gegen die lutherische Reformation und die deutsche Wissenschaft steigerte, ging Grundtvig durch seine Forderung der „nationalen Erziehung" allen Andern voran. Dagegen hat sich in der Betonung des praktisch Christlichen innerhalb der Gemeinden die gute Seite der grundtvigianischen Bewegung bewährt; die Anhänger derselben zeichnen sich durch Leben, Regsamkeit, Beweglichkeit aus und werden wohl als „die fröhlichen Christen" besonders von den Anhängern Kierkegaard's unterschieden. Einfluß im Auslande konnte allerdings Grundtvig schon durch seinen Ultradanismus nicht üben, und nach dem Ausgang des letzten Krieges mußte seine Bedeutung auch in Dänemark zurücktreten; dagegen wird die durch ihn bewirkte Umgestaltung aller kirchlichen Verhältnisse ihn sobald nicht vergessen lassen.

Von ganz entgegengesetzter Art ist der Einfluß Kierkegaard's (geb. 1813, gest. 1855) auf die dänische Kirche gewesen. Ohne alle kirchliche

Amtsgewalt, nur als Schriftsteller wirkend, hat er doch im Gebiete des persönlichen Christenthums gleich sehr durch seine lebendige Frömmigkeit, wie durch seine hohe allgemeine Bildung und seine psychologische und dichterische Begabung großen Einfluß besonders auf die gebildeten Stände erlangt. Sein Hauptprincip ist, gleich sehr an Schleiermacher wie an Vinet und Chalmers erinnernd, die Subjektivität; alle objektive Wahrheit erhält nach ihm für den Menschen nur dadurch Bedeutung, daß sie in seine Subjektivität übergeht. Das Christenthum ist ihm zwar völlig unabhängig von dem Urtheil des Verstandes, dieser hat sich vielmehr demselben als dem Absoluten unterzuordnen; aber erst dann wird es Wahrheit für den einzelnen Menschen, wenn es in ihm subjektiv geworden ist. Man soll sich daher nicht sowohl objektiv mit dem Worte Gottes beschäftigen, nicht sowohl den Spiegel, den es uns vorhält, von außen beschauen, als sich selbst in demselben betrachten. Das officielle Massenchristenthum dagegen hat keinerlei Werth.

Eine eigentliche systematische Lehre darf man nicht bei Kierkegaard suchen; sein Blick ist ganz auf das praktische Leben gerichtet. Eigenthümlich ist bei ihm nur die Unterscheidung der drei verschiedenen Lebensanschauungen, des ästhetischen, ethischen und religiösen. Auf dem ästhetischen Standpunkte ist der Mensch wesentlich nach Außen gerichtet, läßt, ohne innere Selbstvertiefung, die Außenwelt auf sich einwirken; auf dem ethischen Standpunkte ist des Menschen Streben und Handeln wesentlich auf Pflichterfüllung als moralische Nothwendigkeit gerichtet; auf dem religiösen Standpunkte aber erkennt der Mensch als absoluten Inhalt seines Lebens den Glauben, überwiegt die ausschließliche Hingebung an Gott alle andern Rücksichten. Seit seinem ersten Werke „Entweder—Oder" (1843) hat Kierkegaard diese Ideen in den zwölf Jahren bis zu seinem Tode in zahlreichen Schriften niedergelegt. Seine Anhänger in der dänischen Kirche aber haben, wie gewöhnlich, mehr die äußeren Formen als das innere Leben seiner Richtung von ihm übernommen und zeichnen sich durch eine pietistische Aengstlichkeit und Gesetzlichkeit aus. So bilden sie denn recht eigentlich das Gegenstück der Grundtvigianer; und dadurch, daß die Gegensätze sich an einander reiben, können sie sich gegenseitig läutern und reinigen.

Der mächtige Einfluß Grundtvig's und Kierkegaard's zeigt das Leben der dänischen Kirche überhaupt sofort als ein sehr reges. Die althergebrachten Formen sind zersprengt, und neue Bewegungen an ihre Stelle getreten. Dazu hat die früher herrschende Staatskirche ihre Vorrechte verloren, und besonders seit 1848 haben Katholiken, Baptisten und Mormonen die neue Freiheit für sich zu benutzen gewußt. Auf dem Gebiete der praktischen Liebesthätigkeit endlich ist, obwohl der vorwiegende Einfluß des vergnügungssüchtigen Kopenhagen nicht förderlich ist, auch in Dänemark manche neue Erscheinung in's Leben getreten.

Ein ähnliches Bild wie Dänemark bietet das viel mehr mit ihm wie mit Schweden gleich sehr in nationaler wie in kirchlicher Beziehung verwandte Norwegen. Sowohl der Einfluß des dänischen Rationalismus als der der beiden neueren Richtungen hat dies bewährt. Die alte starre Orthodoxie hat sich zwar bei dem zäheren Naturell des Norwegers länger behauptet: aber in neuerer Zeit hat es auch hier nicht an mancherlei neuen Anregungen gefehlt. Dem steigenden Einflusse Grundtvig's sind besonders die beiden Professoren in Christiania, Caspari und Johnson entgegengetreten; jener durch wissenschaftliche Widerlegung seiner Ansichten über das apostolische Glaubensbekenntniß, dieser mehr von der praktischen Seite, als Haupt einer methodistischen Erweckung.

In dem eigentlich kirchlichen Leben haben vortheilhafte und nachtheilige Einflüsse mit einander zu ringen. Ein günstiger Faktor ist die kernige und kraftvolle Sinnesart der norwegischen Bauern, welche die Sorge für die Schulbildung und religiöse Erziehung selbst in die Hand nehmen; ein ungünstiges Moment die zu große Ausdehnung der Kirchspiele, von denen noch dazu oft mehrere in einer Hand vereinigt sind. Ein eigentlich wissenschaftliches Studium der Theologie ist bis jetzt sehr selten: von der deutschen Theologie werden mehr die fertigen Resultate, und zwar nur die positiver Art, als die selbständige Forschung übernommen. Wie wenig Verständniß die mit der hergebrachten Orthodoxie nicht im Einklang stehenden Erzeugnisse der deutschen Theologie finden, bewies das Urtheil eines theologischen Docenten über die zweite Auflage von Delitzsch' Genesis-Commentar: er habe seine Kniee vor Baal gebeugt. — Auf praktischem Felde macht sich dagegen, zumal in der jüngeren Generation, eine große Regsamkeit bemerklich. Sowohl für die innere Mission ist Manches geschehen, als für die durch Stockfleth neubelebte äußere Mission, in deren Sphäre schon im vorigen Jahrhundert Hans Egede unter den Grönländern, Thomas von Westen unter den Finnen gearbeitet hatten.

In der lutherischen Kirche herrscht noch ganz das Princip des Staatskirchenthums; die schwedische Regierung und das norwegische Storthing theilen sich in der Herrschaft über dieselbe. Eine Belebung methodistischer Art, innerhalb der Kirche begonnen, aber nicht ohne separatistische und schwärmerische Elemente, ist seit 1796 von dem Bauer Hans Nielsen Hauge ausgegangen: die Nachwirkungen des Haugianismus dauern noch in geläuterter Gestalt fort, wenn auch nur in kleineren Kreisen.[1]— Auch ein Geistlicher der Staatskirche, Lammers, ist durch die laxe Behandlung der Sakramentsverwaltung zur Bildung einer separirten Genossenschaft bewogen worden, in der er strenge Kirchenzucht und Beichte übte, auch die Kindertaufe abschaffte; doch ist er selbst später zur Staatskirche zurückgetreten. — Von ausländischen Sekten haben sich, aber fast nur an den Küstengegenden, Methodisten und Quäker einigen Einfluß

[1]) Neben der Darstellung Lüttke's S. 79—81 vgl. auch in meinem Aufsatz über den Separatismus Pr. Mon. April 1864, S. 283.

erworben. Auch der Mormonismus hat besonders in der Gegend von Christiania verhältnißmäßig zahlreiche Proselyten gemacht. Dagegen besteht die neugegründete katholische Gemeinde in Christiania fast lediglich aus eingewanderten Katholiken, und hat es auf nicht mehr als etwa 100 Glieder gebracht.

In Schweden ist zunächst von einer selbständigen Theologie so wenig die Rede wie in den Nachbarländern. Man bezieht trotz der bedeutenden Leistungen in allen anderen Zweigen der Wissenschaft seinen theologischen Bedarf fast nur aus Deutschland und beschränkt sich auf ein gläubiges Nachsprechen der deutschen Autoritäten, sofern sie für orthodox gelten. Weder in Upsala (Toren und Beckmann) noch in Lund (früher Reuterdahl, jetzt eine ganz neulutherische Richtung) ist irgend eine selbständige wissenschaftliche Forschung zu Hause. Die Folgen hiervon sind natürlich nicht ausgeblieben. Noch mehr wie in den übrigen protestantischen Ländern ist die Kluft zwischen der Kirchenlehre und dem gebildeten Zeitbewußtsein, zu einer unübersteiglichen geworden. Besonders in den beiden letzten Jahrzehnten hat sich eine lebhafte Opposition gegen die Orthodoxie ausgebildet, die großentheils von unbefangenen und hochbegabten Laien angeführt wird. Nachdem zuerst Ignell, Pfarrer in Stockholm, in mehreren Werken (besonders der „Geschichte der menschlichen Entwickelung") damit vorangegangen, hat besonders Boström, Professor der Philosophie in Upsala und Begründer einer auf Leibnitz und Krause weiterbauenden philosophischen Schule, energisch gegen die todte Orthodoxie Front gemacht. Neben ihm sind Viktor Rydberg, Verfasser eines gelehrten und scharfsinnigen Werkes über die Lehre der Bibel von Christus, und Karl von Bergen, zu nennen. Und es ist die von diesen Männern vertretene Richtung in steter Zunahme begriffen, da besonders die ganze strebsamere Jugend sich um sie schaart.

Die Stellung der Kirche als solcher dagegen hat unter dem Fortschritt der modernen Ideen große Veränderungen erlitten; zumal durch den Verlust der früheren Prärogative. Schon 1809 wurde die Kultusfreiheit gesetzlich anerkannt; doch blieben die Strafbestimmungen gegen Uebertritte von der Staatskirche bestehen, und noch 1857 wurde ein allgemeines Toleranzgesetz von den Ständen verworfen. Erst die letzte Anwendung der veralteten Strafgesetze im folgenden Jahre ermöglichte den Umschwung, der sich in dem Dissidentengesetze von 1860 vollzog. Die totale Reform des ganzen Staatsorganismus von 1866 hat die kirchlichen Verhältnisse noch mehr modificirt und besonders die ständische Vertretung des Klerus aufgehoben. Doch erfreut sich noch immer sowol der geistliche Stand großer Vorrechte als die Kirche selbst eines bedeutenden Vermögens.

Dem verringerten officiellen Einfluß der Kirche gegenüber stehen die Anfänge eines regeren kirchlichen Lebens in neuerer Zeit. Der Kultus hat allerdings noch ganz das weitschweifige Ceremoniell, das Ablesen der fast stets doktrinair gehaltenen Predigt und die trockene begriffsmäßige Gliederung

derselben beibehalten; aber die kirchliche Sitte im Volke ist daran gewöhnt, und die kirchlichen Interessen finden stets offene Hände und Herzen. Wie Lüttke von dem verhältnißmäßig armen Werjöstift das Zeugniß ablegt, daß schwerlich eine Provinz Deutschlands von gleich geringem Umfang und Wohlstand sich ihm hinsichtlich der Wohlthätigkeit an die Seite stellen könnte, so haben sogar die Liebeswerke im Orient, z. B. die dortigen Diakonissenhäuser, sich aus keinem andern Lande so reichlicher Spenden zu erfreuen, wie aus Schweden.

Auch gegen die besonders in den großen Städten überhandnehmende Unsittlichkeit, die schlimmen Sünden der Prostitution und der Trunksucht vor Allem, fehlt es nicht an Gegenwirkungen im christlichen Sinne. Für die Enthaltsamkeitssache, die nirgends wichtiger war wie in Schweden, hat Wieselgren seinen ganzen tiefeingreifenden Einfluß aufgeboten und in der That staunenswerthe Resultate erreicht. Auch sonst ist auf dem Felde der inneren Mission Vieles geschehen. Bei Gothenburg und Lund sowie an mehreren anderen Orten sind Rettungshäuser gegründet. Die schwedische Diakonissengesellschaft hat nicht nur in Stockholm eine Kranken- und Kinderanstalt gestiftet, sondern es sind auch ihre Schwestern im ganzen Lande gesucht. Für die Pflege entlassener weiblicher Sträflinge hat sich ein besonderer Verein gebildet. Zwei Bibelgesellschaften, eine englische und eine schwedische, arbeiten mit gutem Erfolge. In Stockholm und Gothenburg wird specielle Stadtmission betrieben, freilich nicht ohne separatistischen Beigeschmack. Ferner sucht die „evangelisch-vaterländische Stiftung" die Gesammtthätigkeit der inneren Mission zusammenzufassen, und wirkt mannigfach anregend, wenn auch ihre, meist nicht genügend gebildeten, Sendboten oft ähnlich anspruchsvoll und anmaßend auftreten, wie es z. B. bei den methodistisch-angehauchten Evangelisten in Frankreich der Fall ist. Die Heiden-Mission endlich erfreut sich gegenwärtig eines sehr regen Interesses: es ist neuerdings sogar eine eigene Missionsschule in Stockholm errichtet.

Eine der haugianischen Bewegung ähnliche Erscheinung in Schweden ist die seit 1803 mannigfach verbreitete Erscheinung der Läsare (Leser), und die damit zusammenhängende, besonders in den vierziger Jahren auftretende „Predigerkrankheit." Es haftete diesen Bewegungen anfangs keine sektirerische Tendenz an; doch traten oft ähnliche Erscheinungen zu Tage wie bei den methodistischen Revivals, und der milde Tegner entwirft von ihnen eine ganz mit dem eigentlichen Pietismus in Deutschland übereinstimmende Schilderung, tadelt besonders ihren geschmacklosen Widerwillen gegen alles Zierliche oder Schöne, ihre asketische Strenge gegen die unschuldigen Freuden des Lebens, und ihre fanatische Unduldsamkeit gegen Andersdenkende. Es haben sich denn auch in der neueren Zeit manche „Leser" den baptistischen und methodistischen Missionaren in die Arme geworfen. Endlich besitzt auch der Suedenborgianismus noch immer in der „exegetischen und philanthropischen Gesellschaft" in Schweden ein Centrum.

§. 58.

Der Protestantismus in Rußland, dem außerdeutschen Oesterreich und der Türkei.

Das kirchliche Leben in den deutsch-russischen Provinzen trägt im Allgemeinen dieselbe Färbung wie in Scandinavien, mit dem ja diese Landstriche lange Zeit durch die schwedische Herrschaft zusammenhingen. Hier wie dort herrscht das confessionelle Lutherthum der modernen Orthodoxie, welche z. B. an der Universität Dorpat durch ein höchst einfaches Verfahren des Gouverneurs, indem er nämlich mit einem Schlage die früheren Professoren ab- und neue einsetzte, den vordem herrschenden Nationalismus abgelöst hat. Da aber gleichzeitig, zumal in den deutschen Provinzen, das kirchliche Interesse direkt die Folie des nationalen ist, findet sich ein sehr reges kirchliches Leben. Der deutsche Adel, der den immer stärker werdenden Russificirungstendenzen gegenüber die deutsche Nationalität zu wahren hat, wird dadurch gleichfalls zum Schirmvogt des Lutherthums. Der Pastorenstand, reichlich dotirt und nicht so von persönlichen Sorgen berührt, wie in den meisten Theilen des eigentlichen Deutschland, pflegt sich mit Liebe und Interesse seinen Obliegenheiten in den meist unverhältnißmäßig großen Sprengeln zu unterziehen.[1] Das allgemeine kirchliche Leben in der Gemeinde, z. B. was Theilnahme am Gottesdienste und Abendmahl betrifft, kann als ein mustergültiges bezeichnet werden. Alle neueren kirchlichen Anstalten und Gemeinschaften, äußere und innere Mission an der Spitze, finden rege Freunde auf diesen äußersten Vorposten deutschen Lebens und deutscher Cultur. So können denn die kirchlichen Zustände dieser Provinzen in ähnlicher Weise, wie etwa die schottische und waadtländische Freikirche das reformirte britisch-französische Charisma illustriren, als ein echtes Genrebild aus dem Gebiete des deutschen Lutherthums gelten: hier wie dort lernt man gleich sehr die Fügung der Vorsehung in den verschiedenen Charismen der einzelnen Nationen und Confessionen dankbar anerkennen.

Es ist ein nicht unbedeutendes Gebiet, das der russische Protestantismus umfaßt. Seine Hauptstütze liegt in den drei deutschen Provinzen Livland, Kurland und Esthland; zu ihnen gesellt sich mit besonderer Verfassung und Sprache das ebenfalls fast völlig lutherische Finnland. In den Hauptstädten Petersburg und Moskau finden sich große evangelische Gemeinden, an der Wolga, in Bessarabien und Transkaukasien deutsch-evangelische Colonien, wie die Herrnhuther Colonie Sarepta z. B., die bereits ihr hundertjähriges Jubiläum gefeiert.[2] — Daneben giebt es englische, französische, holländische

[1] Vgl. die Biographie des früh verstorbenen Hesselberg, Verfasser einer Monographie über die Schriften Tertullian's.

[2] Vgl. die beiden Schriften von Alb. Glitsch über Sarepta (Niesky, 1865) und mein Referat über dieselben im theol. Jahresbericht 1866, IV. Heft.

Gemeinden; auch die deutsch-reformirte Gemeinde in Petersburg verdient besondere Beachtung.[1] — Außerdem ist nicht zu vergessen, daß auch die lettisch redende Bauerschaft in Kurland und Livland und die esthnische in Esthland zur lutherischen Kirche gehört, die in beiden Sprachen für sie predigen läßt.

Ein nicht unbedeutender Nachtheil ist allerdings der lutherischen Kirche besonders Livlands durch die 1845 und in den folgenden Jahren erfolgte Zwangsbekehrung von über 40,000 Bauern zur griechischen Kirche erwachsen. Und trotz aller beschworenen Verträge dauern die Uebergriffe der griechischen Geistlichkeit gegen die lutherische Kirche fort, unterstützt durch den Proselyten-Eifer der russischen Kaiserin. Selbst noch im Jahre 1863 mußte der hochverdiente Bischof Walther solchen Intriguen weichen, und trotz der Untersuchungsreise des Grafen Bobrinski dauern die unerträglich gewordenen Zustände der zwangsweise der orthodoxen Kirche einverleibten Bauern fort. Auch unter dem Adel hat das alle Kinder aus gemischten Ehen dem Griechenthum zusprechende Gesetz solche Verwüstungen angerichtet, daß z. B. in Esthland, wo vor wenigen Decennien nur zwei oder drei Familien griechische Mitglieder hatten, jetzt kaum eine ungemischt evangelische Adelsfamilie sich findet. Doch haben diese gehässigen Zwangsmaßregeln andererseits auch das nationale und confessionelle Interesse außerordentlich geweckt. — Einen lebhaften Kampf hatte die lutherische Kirche auch mit den separatistischen Tendenzen der livländischen Brüdergemeinde zu führen. Besonders Harnack hat dabei mit Eifer das kirchliche Interesse gewahrt, dabei auch in der gesammten Geistlichkeit eifrige Unterstützung gefunden. — Bei dem regen Wohlthätigkeitssinn innerhalb der Gemeinde ist es öfter als ein Mangel vermerkt worden, daß man näherliegende Aufgaben hinter den Sammlungen z. B. der das Land durchziehenden Judenmissionare zurücktreten ließ. Um so anerkennenswerther ist dagegen die Pflege echt deutscher Gesittung und der enge Zusammenhang mit der gesammten deutsch-kirchlichen Entwickelung.

Durch die stets schroffere Stellung der orthodoxen Theologie hat sich freilich zunächst das andere Extrem, Erbitterung gegen die Kirche, vielfach bemerklich gemacht. Aber es liegt in der ganzen Art der Entwickelung des deutschen Lebens in diesen Grenzlanden die sichere Bürgschaft, daß sie eine der verheißungsvollsten Zukunftsstätten für die Richtung des Protestantenvereins, wenn auch in individueller Gestaltung, sein werden. Schon die Nothwendigkeit der steten Vertheidigung gegen die Uebergriffe des griechischen Katholicismus nöthigt zu einem ähnlichen Bündniß aller aufrichtig protestantischen Elemente, wie es sich in den Kampfstätten zwischen Protestantismus und römischem Katholicismus gebildet hat.

[1] Vgl. die Schrift ihres Predigers Dalton über ihre Geschichte (1865).

Wie in Rußland, so sind auch in Oesterreich, und hier in noch höherem Grade, die Principien der allgemeinen Toleranz dem Protestantismus noch lange nicht vollständig zu Gute gekommen. Wie die ganze Bevölkerung unter dem Druck der mittelalterlichen Regierungsgrundsätze leidet, so vor Allem der evangelische Theil. Besonders traurig sind die socialen und kirchlichen Verhältnisse in Böhmen, wie sie der letzte Krieg recht an das Tageslicht brachte. Unter dem immer zunehmenden Reichthum der Klöster geht die gesammte Landbevölkerung immer größerer Armuth entgegen, und zumal die protestantischen Gemeinden können nur durch die Hülfe des Gustav-Adolf-Vereins nothdürftig ihre religiösen Bedürfnisse befriedigen. Kein Wunder, daß in der nationalen czechischen Partei die Erinnerung an die hussitische Bewegung wieder in den Vordergrund tritt, und der Name Huß den ihm untergeschobenen Nepomuk in den Gemüthern des böhmischen Volkes zurückdrängt.

Auch die ungarischen Protestanten haben von Geistlichkeit und Regierung trotz wiederholter Beschwerden des Reichstags nach wie vor die alten Bedrückungen zu erfahren gehabt. Aber die Zahl und Bedeutung der über drei Millionen betragenden protestantischen Bevölkerung verfügte über eine größere Widerstandsfähigkeit. Es zeigte sich dies besonders bei dem Protestantenpatente vom 1. September 1859, das von den übrigen österreichischen Protestanten mit Freude begrüßt, von den Ungarn aber als eine ihrer rechtmäßigen Kirchenverfassung widerstreitende Oktroyirung so einstimmig verworfen wurde, daß die Regierung von der Durchführung abstehen mußte. Die Protestanten selbst zerfallen zwar nicht bloß in Reformirte und Lutheraner, sondern sind auch national getheilt, indem die ersteren gewöhnlich Magyaren, die letzteren meist Slaven und Deutsche sind. Aber alle Parteien zeichnen sich gleich sehr durch religiöses wie durch wissenschaftliches Interesse aus, und auch nach der Errichtung der theologischen Fakultät in Pesth kommen Viele zur Vollendung ihrer Studien nach Deutschland. — Am besten und gesichertsten sind die Zustände der Evangelischen in Siebenbürgen, der alten Freistätte der sonst überall verfolgten Socinianer. Hier ist die katholische Bevölkerung in der Minorität, und kann sich der Protestantismus freier entfalten.

An die österreichischen Donauländer lehnen sich die Protestanten in der unter türkischem Protektorat stehenden Fürstenthümern Rumänien und Serbien an. Hier bestehen besonders in Bukarest und Belgrad blühende evangelische Gemeinden, dort auch noch eine sehr segensreich wirkende Diakonissen-Anstalt. Selbst in der eigentlichen Türkei sind durch englische und amerikanische Missionare wie durch eigene deutsche Gemeinden viele Keime evangelischen Lebens gepflanzt. Und trotz der dem Islam angebornen Verfolgungssucht hat das Princip der Toleranz sowohl in den türkischen wie in den ägyptischen Ländern gesiegt; vereinzelte Verfolgungen, wie die von 1864, haben nur der weiteren Durchführung des Princips dienen müssen. Ganz besonders aber ist

das englisch-preußische Bisthum in Jerusalem trotz Schneckenburger's Bedenken und Baur's Zweifeln in der That ein echtes „Senfkorn des Protestantismus auf dem Berge Zion" geworden.

Vorher hatte die evangelische Kirche im türkischen Reiche gar keine gesetzliche Anerkennung, wie die griechische, lateinische und armenische Kirche sie hatten, und war demzufolge vollständig der Willkür der Paschas Preis gegeben. Während der Okkupation des Landes durch Mohamed Ali, die geregeltere Zustände mit sich brachte, sandten zwar die Bostoner Missionsgesellschaft und die Londoner Juden-Mission Agenten nach Jerusalem; aber seit der Wiederherstellung der türkischen Herrschaft (1840) trat der alte Zustand mit all' seinen schlimmen Folgen für den nichtrepräsentirten Protestantismus wieder ein. Dies der Hauptgrund, daß sich die beiden protestantischen Mächte zur Repräsentation des Protestantismus vereinigten und besonders durch Bunsen's Vermittelung das gemeinsame Bisthum gründeten. Weder die Hoffnungen des Erzbischofs von Canterbury auf Uebertragung der anglikanischen Formen auf „die weniger vollkommen eingerichteten Kirchen des Continents", noch die in Deutschland auftauchenden Befürchtungen vor dem Einfluß des katholisirenden Anglikanismus haben sich bestätigt; im Gegentheil hat sich das Lieblingswerk Friedrich Wilhelm's IV. als höchst segensreich für die Gesammtkirche erwiesen. Unter dem Schutze des Bisthums sind nicht bloß eine englische, deutsche und arabische Gemeinde entstanden, sondern auch eine Reihe von Anstalten wie das Brüderhaus der Chrischona-Mission, die Diakonissenhäuser, das Johanniter-Hospiz, das syrische Waisenhaus, das englische Hospital, die Handwerkerschule, die bischöflichen Schulen und das Aussätzigen-Asyl. Von dem Centrum Jerusalem aus erstreckt sich gleichzeitig ein weitreichender Einfluß über alle orientalischen Kirchen, und trotz mancher Mißstände und Mißbildungen im Einzelnen „ist der Protestantismus bereits eine Achtung gebietende Macht im Orient geworden". [1]

§. 59.
Amerika.

Der Charakter der amerikanischen Frömmigkeit ist ein von der europäischen so gänzlich verschiedener, daß kaum eine Parallele zwischen beiden möglich ist. Und hüben wie drüben wird der eigene Zustand vortrefflich, der fremde wenig beneidenswerth gefunden, während ein unbefangener Vergleich vor Allem die Thatsache in's Licht stellt, daß nirgendwo lauter Licht oder lauter Schatten zu finden ist. Als Beleg dafür, wie einer der hervorragendsten unserer deutschen Kirchenhistoriker über die amerikanischen Zustände urtheilt, verdient zunächst

[1] Vgl. meinen Brief über das evangelische Jerusalem. Pr. Mon. Oktober 1862. S. 266—280.

Gieseler's Darstellung [1]) eine Erwähnung: „Das bestehende kirchliche Verhältniß, daß der Staat sich um die kirchlichen Zustände gar nicht bekümmert, wird nicht nur von den Amerikanern selbst, welche überhaupt gewohnt sind, alle ihre Institutionen unübertrefflich zu finden, als das sach- und zweckmäßigste betrachtet; sondern auch Fremde haben dasselbe sehr empfohlen, und namentlich auf den Zustand der Religion in Amerika zum Beweise der Vortrefflichkeit desselben hingewiesen. Was den Fremden in diesen Staaten leicht besticht, ist die große äußere Religiosität, welche hier stattfindet, die strenge Sonntagsfeier, welche noch die englische überbietet, der zahlreiche Kirchenbesuch u. dergl.; indeß wird durch eine nähere Betrachtung die einseitige Bewunderung sehr herabgestimmt."

„Handel und Gewinnsucht ist dasjenige, was den Nordamerikaner vorzugsweise beschäftigt; glatte Höflichkeit, kalte Selbstsucht neben einer übertriebenen Werthlegung auf seine vaterländischen Institutionen und Verachtung alles Europäischen sind Grundzüge seines Charakters. Im Handel ist ihm Täuschung und Uebervortheilung so geläufig, daß er von dieser Seite in der ganzen Handelswelt berüchtigt ist; die Bewohner der nordöstlichen Provinzen, New-York, Pennsylvanien, gerade dieselben, welche sich durch jene äußerliche Frömmigkeit am meisten auszeichnen, sind auch am meisten durch ihre Gewandtheit im Betruge berüchtigt. Jene Religiosität giebt sich also keinesweges durch wohlthätige Wirkungen auf die Moralität kund, und kann eben deshalb nicht durchweg so innig und wahr sein, wie sie äußerlich scheint."

„Es hängt vielmehr mit dieser Religiosität wohl also zusammen. Nordamerika erhielt den ersten Stamm seiner europäischen Bewohner von England aus, und diese brachten aus ihrem Vaterlande bereits religiösen Sinn mit. Die eigenthümliche Entwickelung dieser Religiosität in Amerika erklärt sich aber aus der einseitigen Richtung der Bevölkerung auf Handel, Erwerb und Gewinn. Dieses Streben nimmt sie den größten Theil der Zeit ausschließlich in Anspruch: alle Gedanken, alles Sinnen ist dann darauf gerichtet, glücklich zu spekuliren, viel zu gewinnen. Je mehr bei diesen Unternehmungen oft ihr ganzes Vermögen und somit ihr ganzes irdisches Glück auf dem Spiele steht, und je größer die Sucht nach Gewinn ist, desto größer ist auch die Aufforderung, den göttlichen Segen und Beistand für ihr Treiben sich zu wünschen. Auf der andern Seite kommen so manche Betrügereien und Unredlichkeiten vor, daß das Gewissen sie treibt, sich nach Entsündigungen umzusehen. So fühlen sie nun das Bedürfniß, nachdem sie den größten Theil der Zeit ausschließlich ihren Geschäften gewidmet haben, gewisse Tage und Stunden ebenso ausschließlich dem Zwecke zu weihen, sich mit Gott zu versöhnen und sich ihn geneigt zu machen. Es ist nicht die echte Religiosität, welche sie belebt; denn diese erfüllt

[1]) Kirchen-Geschichte der neuesten Zeit, S. 372—373. Vgl. überhaupt den ganzen §. (12) über Amerika auch wegen der dort verzeichneten Literatur.

den Menschen zu allen Zeiten und durchdringt sein ganzes Handeln und Denken; sondern die falsche abergläubische Religiosität, welche durch äußerliche Devotion und Geldspenden für religiöse Zwecke Gott zu gewinnen und zu versöhnen meint. Sehr natürlich liegt diesen Menschen das Nachdenken über religiöse Gegenstände sehr fern; sie nehmen die Religion, wie sie ihnen die Kirche bietet, und rechnen es sich sogar zum Verdienst an, unverändert Alles zu glauben, was dargeboten wird. Es ist gerade dies eins von ihren frommen Werken, die sie Gott darzubringen meinen."

Es ist ein strenges und scharfes Urtheil, daß der klare Geschichts- und Menschenkenner hier fällt; darf man aber darum sagen, daß es unrichtig ist? darf man dies zumal dann, wenn sogar ein Freund und Lobredner der amerikanischen Zustände wie Schaff bekennen muß: „daß nimmersatter und ungeordneter Durst nach Reichthum, Ueberschätzung zeitlicher Wohlfahrt und Genüsse, maßlose Spekulation und gemeiner Schwindel Züge des amerikanischen Lebens sind, besonders seit dem Anschlusse Californiens und dem beispiellosen Emporkommen der neuen westlichen Staaten." — Nein, unrichtig ist Gieseler's Urtheil auch hier nicht, wohl aber einseitig und durch die abstoßende Form nicht genug die bessern Seiten der ihm fremden Denkungs- und Handlungsweise beachtend. Denn daß das amerikanische Leben auch eine andere bessere Seite hat, daß wichtige und wahre Ideen hier zuerst zur Durchführung gelangt sind, das hat schon Tocqueville's berühmtes Werk über die amerikanische Demokratie schlagend bewiesen. Und wir können seinem Urtheil das eines andern scharfen und unbefangenen Beobachters anschließen. Der Fürst von Wied macht die gewiß sehr zutreffende Bemerkung: [1]) „Wenn man hier die Menschen so gar wenig weder mit Philosophie noch mit Kunst beschäftigt sieht, so sollte man daraus schließen, daß ihnen der Sinn für das Ideale abgeht. Dies ist gewiß auch in mancher Beziehung der Fall. Sie rennen und jagen hier meistens nur nach Geld und laufen Gefahr, in thierischen Materialismus zu verfallen. — Woher kommt es aber, daß dieselben Menschen ein starkes religiöses Bedürfniß haben, Kirchen bauen, Geistliche aus eigenen Mitteln besolden und alle Sonntage die Kirchen besuchen? Woher kommt es, daß ihnen die alten Confessionen zu eng sind und sie stets zur Gründung von neuen Bekenntnissen und Sekten schreiten? Ist das nicht doch Idealität? Vielleicht etwas uncultivirter Natur! aber sie ist doch in der rohen Schale des Materialismus zuweilen auf eine höchst sublime Weise vorhanden. Bei uns dagegen herrscht in der rohen Masse Stumpfsinn und Gleichgültigkeit. Es muß also doch in diesem rastlosen Rennen nach Thätigkeit und Erwerb und Verbesserung eine mächtige Anregung für den Geist liegen, die den denkenden Menschen zwingt, das Ideale in das Reale zu übersetzen, d. h. praktische Philosophie zu üben." Und noch treffender

[1]) Vgl. Reisebriefe aus Nordamerika Pr. Mon. Juli 1865. S. 19. 38.

sind die Schlußfolgerungen, die der Fürst aus der Beobachtung des eigentlichen Ansiedlerlebens im Westen mit all' seinen auf der Hand liegenden Schattenseiten, aber auch seiner gewaltigen Großartigkeit zieht: „Wissen kann es kein Mensch, was die Vorsehung diesem bevorzugten Nordamerika vorbehalten hat. Sie macht hier ein neues Experiment, das die Geschichte noch nicht kennt. — Die Abwege, auf die diese Leute in ihrer socialen und politischen Entwickelung gerathen können und schon zum Theil gerathen sind, sind erschreckend. Und doch! Es kommt uns wie eine That Gottes vor, wenn wir diese kräftigen, gewerbthätigen, ja sogar ritterlichen und großentheils religiösen Menschen mit einem Welttheil hausen sehen, als wenn sie ihn ausbeuten und zerstören wollten, und doch immer wieder durch eigene Kraft und Erfindung Brücken bauen sehen über die Abgründe, die sich vor ihnen aufthun, und Canäle ziehen, um versumpfte Elemente weiter zu führen. Sie werden sich am Ende doch noch herausreißen und uns in ihren welterschütternden Gang mit hineinreißen."

Wenn irgendwo, gilt es bei der Beurtheilung der amerikanischen Verhältnisse, sich durch keinerlei vorgefaßte Ansichten beherrschen zu lassen, um ein allseitig ausreichendes Urtheil zu ermöglichen. Gerade darum mußten hier sowohl Gieseler wie der Fürst von Wied mit ihren gleich richtigen, wenn auch noch so verschiedenen Resultaten zu Wort kommen, um so unsere historische Darstellung einzuleiten. Erst jetzt sind wir im Stande, zunächst die Grundzüge der amerikanischen Religiosität und dann ihre Entfaltung in den Einzelparteien zu schildern.[1])

Die eigenthümliche Entwickelung der amerikanischen Verhältnisse beruht in erster Reihe schon darauf, daß die Entdeckung des neuen Welttheils so ganz mit den andern Momenten, die die neue Zeit in's Leben riefen, zusammenfiel, mit der Erfindung der Buchdruckerkunst und mit der Reformation. Denn es ist schon hierdurch Amerika der freieste Spielraum geworden für den Protestantismus als Hauptträger des modernen Christenthums und die Presse als Haupthebel der modernen Cultur. Die amerikanische Religiosität hat dann weiter ihre charakteristischen Züge (im Unterschiede von der europäischen) dadurch erhalten, daß sie das Erbe ist von einer Reihe in Europa verfolgter Parteien, der puritanischen Pilgerväter von Massachusets, der Quäker und Presbyterianer von Pennsylvanien, der bischöflichen Cavaliere von Virginien und der ebenfalls bedrückten englischen Katholiken; selbst die französische, holländische und deutsche

---

[1]) Für eine nähere Darstellung ist (außer der bei Gieseler verzeichneten älteren Literatur) besonders auf die Arbeiten Schaff's zu verweisen, sowohl auf sein ausführliches Werk: Amerika, die politischen, socialen und kirchlich-religiösen Zustände der vereinigten Staaten, mit besonderer Rücksicht auf die deutschen (Berlin, 1854), als auf seine Aufsätze in Herzog's Real-Encykl. und den Verhandlungen der Berliner Alliance-Versammlung, sowie endlich seine neuesten Vorträge (1865) über den Bürgerkrieg und seine Einwirkung auf das religiöse Leben.

Nation haben Hugenotten, Remonstranten, Salzburger und Pfälzer dorthin gesandt. Dadurch mußte, obgleich einige Staaten noch längere Zeit eine Staatsreligion hatten, und manche in England verfolgte Sekte in Amerika selbst zur verfolgenden wurde, doch allmählich das unbedingte Toleranzprincip in Fleisch und Blut der ganzen neuen Nation übergehen. Endlich ist dann noch nach dem großartigen Unabhängigkeitskriege das außerordentliche äußere und innere Wachsthum der vereinigten Staaten hinzugekommen, deren jetzt achtzigjährige Dauer zugleich offenbar noch immer erst das Jünglingsalter eines Volkes bezeichnet.

Der so gebildete Staat mußte naturgemäß ganz neue Principien für die Behandlung wie der socialen so der religiösen Probleme auf sein Panier schreiben. So stellte denn gleich der erste Zusatz zur Constitution von 1787 die Religionsfreiheit in Parallele zur Rede- und Preßfreiheit, zum Associations- und Petitionsrechte, und erklärte damit Religion und Kirche für eben so selbständig und unabhängig vom Staate wie den Staat selbst von jedem religiösen Bekenntniß. Es war das also die vollständige Trennung von Kirche und Staat, ein Princip, ebenso im Gegensatz zu der Beherrschung des Staates durch die Kirche wie zur Bevormundung der Kirche durch den Staat. Auch die vereinigten Staaten basiren allerdings in all' ihren Institutionen auf religiösen Voraussetzungen. Ganz im Gegensatz zum Frankfurter Parlament wird jede Congreßsitzung mit Gebet begonnen; der Präsident ernennt für Armee und Flotte besondere Capläne, richtet auch — wie dies Lincoln's musterhafte Proklamationen allgemeiner Bettage bewiesen — im Namen des ganzen Volkes direkte Ansprachen an Gott. Auch die strengen Gesetze der meisten Einzelstaaten gegen Blasphemie, Angriffe auf das Christenthum und Sonntagsprofanation fallen in dieselbe Kategorie. Ebenso bestimmt aber hat der Staat mit keinem einzigen kirchlichen Bekenntniß als solchem etwas zu schaffen.

Die Kirchen als solche basiren daher vollständig auf dem Freiwilligkeits-System, sind ausschließlich auf freiwillige Beiträge angewiesen. Allerdings ist auch dieses System nicht frei von zahlreichen Gebrechen und Mißbräuchen, die oft fälschlich allein dem Staatskirchenthum zugeschrieben werden; besonders sind die Geistlichen und selbst die Professoren durch ihre völlige Abhängigkeit von den Gemeinden vielen Plackereien und Widerwärtigkeiten ausgesetzt, und in den verschiedenen Gemeinden finden sich die größten Contraste. Aber andererseits wird dadurch nicht bloß das kirchliche Interesse gestärkt; sondern der Europäer muß auch direkt die wahrhaft erstaunliche Freigebigkeit der Amerikaner in solchen Dingen bewundern. Alle Kirchenbauten, alle theologischen Seminarien und Collegien, alle Besoldungen der Geistlichen und Unterstützungen der Studirenden, alle Bibel-, Traktat-, Missions- und Colonisations-Gesellschaften, die meisten Schulen höhern und geringeren Grades und zahllose Einzelaufgaben basiren auf der freiwilligen Unterstützung ohne irgend welche Beihülfe des

Staates. Und Beispiele wahrhaft fürstlicher Freigebigkeit sind gar nicht selten, wie das des Unitariers Cooper, der allein eine Universität in New-York gründete, oder des Londoner Banquiers Peabody (desselben, der 10 Jahre später für seine Unterstützung der Londoner Armen den besondern Dank der Königin Viktoria erhielt), welcher eine halbe Million Thaler für die wissenschaftlichen Institute in Baltimore aussetzte. Vor Allem aber tritt in den amerikanischen Missionsgesellschaften, mit ihrer Fülle von selbstloser Aufopferung, mit ihrem von pietistischer und hochkirchlicher Engherzigkeit gleich freien Geiste und ihren in der Missionsgeschichte obenanstehenden Resultaten die großartige Seite der amerikanischen Religiosität zu Tage.

Und der Selbsterhaltung der Kirche steht gleichzeitig ihre Selbstregierung gegenüber; mit dieser aber ist es gerade so bestellt wie mit der Selbstregierung der Nation in politischer Hinsicht. Hier liegen ja die schlimmen Folgen offen zu Tage: die alle vier Jahre auf's Neue stattfindenden allgemeinen Revolutionen bei der Präsidentenwahl, das Vordrängen und Tyrannisiren der berüchtigten Rowdies besonders in den größeren Städten und dadurch das Zurückziehen vieler ordentlicher Bürger von dem öffentlichen Leben, die langjährigen entsetzlichen Gräuel der Sklaverei, die scheußlichen Betrügereien und Nichtswürdigkeiten vieler Staatsbeamten. Alles das und noch viel Anderes ähnlicher Art sind bekannte Thatsachen. Aber wie großartig war nicht trotzdem die allgemeine Opferwilligkeit gerade im Kriege, wie luftreinigend die Einwirkung eines Lincoln, des Märtyrers für das edelste Princip der Menschheit, wie überraschend die schnelle Abtragung der Staatsschuld! Und wenn der Charakter des Amerikaners so wenig wie der des Engländers viel liebenswürdige Seiten enthält, so steht er dafür um so tüchtiger und selbständiger da.

Ebenso steht es nun aber auch im kirchlichen Leben. Die mannigfache Unordnung und Verwirrung, die vielen den feiner fühlenden Europäer widerlich berührenden Erweckungsschwindeleien können Niemandem ein Geheimniß sein, der nur Etwas von Amerika kennt. Aber ebenso findet sich auch nirgends eine solche Fähigkeit der Selbstregierung, nirgends ein solch' geregeltes synodales Leben und eine solche regelmäßige Betheiligung der Laien, wie fast bei allen amerikanischen Parteien. Und man muß erstaunen über die Menge der kirchlichen Seminare, Zeitungen, Magazine und Volksblätter, über die umfassende Wirksamkeit des Vereinslebens. Wenn daher auch schon der leiseste Versuch der Uebertragung amerikanischer Formen auf die ganz anders entwickelten europäischen Verhältnisse unberechenbare Nachtheile nach sich ziehen muß, so verdient doch das, was diese Formen auf ihrem naturwüchsigen Boden geleistet haben, die vollste Anerkennung.

Nach dieser Darlegung des Gesammtzustandes kann sich die Darstellung der Einzelparteien um so kürzer fassen, um so mehr, wo wir in Amerika unter wenig andrer Form die englischen und deutschen Parteien wiederfinden, und

die statistischen Verhältnisse derselben wenig Charakteristisches enthalten.[1]) Das Gewimmel aller der verschiedenen Sektennamen ist allerdings noch bunter wie in England, und fast alljährlich entstehen deren neue; aber die hauptsächlichsten Genossenschaften sind doch dieselben: Anglikaner und Presbyterianer und Congregationalisten (Independenten), Methodisten und Baptisten aus älterer, Darbysten und Irvingianer aus neuerer Zeit. Daneben stehen deutsche Lutheraner und Reformirte, Herrnhuther und Suedenborgianer, Quäker und Unitarier, würtembergische Chiliasten wie die Rappisten und einheimische Schwärmer wie die Jumpers mit ihrem wilden Aufspringen zu Ehren des Lammes, die Shakers, die in Anna Lee, die Neu-Israeliten, die in Johanna Southcote die Braut des Lammes verehren, und als das ärgste und widerlichste Extrem die Mormonen.

Unter den anglo-amerikanischen Parteien sind, nicht sowohl der Zahl, als der allgemeinen Einwirkung auch auf die andern Kirchen nach, die Methodisten die bedeutendsten. Ihre Bekehrungs-„Methode", im Wesentlichen die des deutschen Pietismus in gröberer Form, und ebenso ihr Schema des religiösen Lebens überhaupt sagt dem amerikanischen Charakter am meisten zu. Sie sind besonders auf dem Gebiete der inneren Mission außerordentlich thätig, haben aber auch gegen 20 Collegien, 70 Seminarien und 2 ausschließlich theologische Lehr-Anstalten gegründet, und verfügen allein über 9 wöchentliche Kirchenzeitungen neben mehreren Monats- und Vierteljahrsschriften. Ihnen gehören vorzugsweise auch die modernen Revivals an, die von Amerika aus sich auch über die alte Welt ausgedehnt haben; ebenso sind die Camp meetings ihre Erfindung, zu denen Tausende von Zuhörern viele Meilen weit aus der Umgegend zusammenströmen, 5—6 Tage lang unter Leitung einer Anzahl von Predigern geistlichen Uebungen obliegen und dazwischen stöhnen, schreien, heulen und Convulsionen bekommen. Daß dem deutschen Charakter dieser eigentliche Erweckungsschwindel, dessen Folgen für die Sittlichkeit nichts weniger wie erfreulich sind, und der vor Allem auf der krankhaft aufgeregten Phantasie beruht, nicht zusagt, dafür bürgt das übereinstimmende Urtheil so verschieden gesinnter Männer, wie Graul's, Gieseler's und Gerstäcker's.[2])

Das Gegenstück zu den Methodisten, und die dem deutschen Standpunkte verwandteste Partei sind die im Gegensatz zu den Methodisten (deren Haupt-

---

[1]) Vgl. über die Statistik besonders die angeführten Werke von Schaff und die deutschen Briefe aus Amerika von Döring, Pr. Mon. 1860.

[2]) Vgl. Graul's Unterscheidungslehren der verschiedenen christlichen Bekenntnisse (herausg. von Harnack, 1865) S. 138—140. Gieseler's Neueste Kirchen-Geschichte S. 377—378. Gerstäcker's Nach Amerika VI. S. 34—62 (eine eingehende Schilderung, der man sofort den Augenzeugen anmerkt, selbst wenn die Farben etwas stark aufgetragen sein sollten.)

Contingent die untersten Klassen stellen) besonders in den gebildeten Ständen verbreiteten Unitarier. Als eigene Kirchenpartei sind sie, wie weitverbreitet auch in den früheren Jahrhunderten ihre Ansichten waren, verhältnißmäßig jung, indem Freeman in Boston 1787 ihre erste Gemeinde gründete. Aber nicht bloß haben sie den bedeutendsten religiösen Charakter Amerika's in dem trefflichen Channing aufzuweisen; nicht bloß stehen sie bei allen Aufgaben der Philanthropie und Pädagogik obenan, so daß z. B. ihr Hauptsitz Boston mehr für den Jugendunterricht thut wie irgend eine andere Stadt selbst Nordamerika's; sondern auch außerhalb ihrer eigenen Gemeinschaft, und selbst bei eifrigen Gegnern ist das Urtheil über ihre Leistungen überall anerkennend.

Neben dem durch seine populairen Schriften weitbekannten Theodor Parker ist es besonders der geniale Channing, der unser Interesse verdient. Denn schon bei dem ersten Blick auf sein Lebensbild fällt sofort die große Verwandtschaft auch seines Charakters mit den bedeutenden Geistern des modernen Protestantismus in Europa in's Auge, die sich dort von Land zu Land trotz aller nationalen Eigenthümlichkeiten der Einzelnen verfolgen läßt. Auch Channing's Charisma zeigt sich deutlich als energische individuelle Gewissenhaftigkeit. Zwar zeichnet er sich so wenig wie ein Vinet oder Chalmers durch besondere Originalität des Denkens aus, um so mehr aber durch die consequente Durchführung seines Grundgedankens der Ausbildung des Individuums, die er natürlich so wenig wie seine europäischen Geistesverwandten vom Standpunkte des Cultus des Genius aus auffaßt, wobei er vielmehr gerade von der Betonung des allen Individualitäten Gemeinsamen, echt Humanen ausgeht.

Die liberale Stellung des Unitariers tritt bei Channing in allen theologischen Grundfragen ebenso deutlich hervor wie die innerlich christliche Frömmigkeit. Die Basis seiner Anthropologie besteht darin, daß er die Möglichkeit der Buße auf die Besserungsfähigkeit gründet. Aber diese seine Verwandtschaft mit dem Rationalismus beruht nicht auf kritischen oder philosophischen Voraussetzungen, sondern auf dem sittlichen Glauben an echte Menschenwürde. Die alte Orthodoxie mit ihrem augustinischen Pessimismus in der Anthropologie scheint ihm dem echten Geist des Christenthums hinderlich; denn die unentbehrliche Unterlage desselben ist die rationale und moralische Fähigkeit des Menschen, es ist identisch mit der Vernunft in ihrer höchsten Form. So kennt denn auch er keine höheren Begriffe wie die rationalistische Dreizahl: Gott, Tugend, Unsterblichkeit; aber wie inhaltreich weiß er nicht dieselben zu machen!

Denselben Charakter wie Channing's Anthropologie trägt auch seine Christologie. Christus soll nicht nur Gegenstand der Bewunderung sein und mit Beinamen der Verehrung bedeckt werden; vielmehr ist bei der Würdigung seiner Bedeutung das mit uns Verwandte, das Congeniale in den Vordergrund zu stellen und zur Nachahmung seines Vorbildes zu ermahnen. Auch der Tod

Christi ist vor Allem nach seiner praktisch sittlichen Bedeutung zu würdigen. Die wesentliche Offenbarung aber, die er gebracht, ist die der väterlichen Providenz Gottes.

Wie Channing sich in seiner Christologie als echter Unitarier zeigt, so rechnet er sich überhaupt diesen Namen zur Ehre, so lange er Haß eintragen werde, dagegen ist ihm nichts mehr zuwider als Abhängigkeit von irgend einer Partei und den Kerkermauern ihrer Bekenntnisse. Die Beweise des christlichen Charakters sind ihm zufolge in der Gemüthsstimmung und im Leben zu suchen, aber weder im Bekenntniß noch in der Erweckungsschablone irgend welcher Sekte. Alle Controversen der Confessionen sind ja gering gegenüber dem großen sittlichen Zweck des Christenthums, und es liegt deshalb auch die Bedeutung des Predigtamtes nur darin, daß es das sittliche Gewissen seiner Zeit darstellen soll.

Diese eminent sittlich-praktische Richtung bethätigt nun Channing selbst durch seine muthige Bekämpfung aller socialen und religiösen Mißstände, wie besonders der Sklaverei und der Verfolgungssucht aller Art. Nicht minder ist seine aufrichtige Liebe zu den republikanischen Institutionen seines Heimathlandes gepaart mit ernstem Tadel der Vergötterung der nationalen Eigenheiten und Fehler, und vertritt er allenthalben eine großherzige wohlwollende Politik, die ihm z. B. ebenso starken Abscheu einflößt gegen die Greuel der französischen Revolution als Sympathie für die Juli-Bewegung und die nationalen Hoffnungen Deutschlands und Italiens. Seine energische Bekämpfung alles Parteigeistes tritt auch auf dem politisch-socialen Gebiete deutlich zu Tage durch die stets wiederholten Warnungen gegen die Gefahren des von ihm sonst nach seiner vollen Bedeutung gewürdigten Associationswesens. Es sollen ja keine passiven Charaktere geschaffen werden, sondern energische individuelle Thätigkeit; nicht Unterwerfung unter eine äußere Autorität erzeugt tüchtige Naturen, sondern Gehorsam gegen das eigene Gewissen, den inneren göttlichen Gesetzgeber. Und auch für das große Allgemeine bringt die Ueberschätzung der Vereinsthätigkeit Gefahren mit sich; aller Werth der Kinder-Asyle steht doch weit zurück gegen die stille häusliche Erziehung, und keinerlei direkte Mission wirkt soviel für die Verbreitung des Christenthums wie die rechte Benutzung der natürlichen Beziehungen.

Gerade bei all' solchen praktischen Fragen zeigt sich Channing's Grundprincip deutlich durch den großen Nachdruck, den er auf den Werth der selbständigen Einzelpersönlichkeit legt; wie für Vinet so sind auch für ihn alle kirchlichen und staatlichen Einrichtungen nur Mittel für die Förderung der Individuen. So erstrebt er ferner auch in der Arbeiterfrage vor Allem die sittliche Erhebung dieses Standes, die ihm wichtiger ist wie die äußere. Und dasselbe Princip befolgt er in der Fürsorge für die Gefangenen, der Mäßigkeitssache, den Bestrebungen für die Seeleute und vor Allem dem Jugendunterrichte. Er ist eng verbunden mit allen Bestrebungen, die in diese Kategorie gehören, so

mit den philanthropischen Bemühungen Brownson's, den pädagogischen Tuckermann's der Fürsorge Taylor's, für die Marine. Aber überall legt er denselben Maßstab der Beurtheilung nach dem individuellen Zweck an. So bemüht er sich endlich auch, während er die schönen Seiten des amerikanischen Sabbaths mit Freude anerkennt, die Nachtheile dieser Sitte, die das Christenthum noch immer zu einem Stück Polizei macht, zu heben.

Ueberall daher, wo Channing irgend thätig gewesen ist, hat sich sein im eigentlichen Sinn ethischer Charakter bewährt, hat er auf amerikanischem Boden dieselbe ethische Auffassung des Christenthums vertreten, die auch in Europa das Gemeingut aller edleren Gemüther ist. Weder der mystische noch der supranaturale Theil der Religion darf nach ihm obenan gestellt werden; der eigentliche Geist der Frömmigkeit ist die bewußte Hingabe an das Moralisch-Gute. Und es ist eine bewußte selbstthätige Hingabe; denn die Tugend ist nicht passiver, sondern aktiver Natur; gerade Geduld, Demuth, Entsagung sind echt männliche Tugenden, und vor Allem das Leiden ist unter dem Gesichtspunkt der sittlichen Thatkraft zu betrachten. So bleibt er denn — bei allen Mängeln in wissenschaftlich kritischer, spekulativer, ästhetischer Beziehung — als einer der sittlichen Heroen unseres Jahrhunderts im Gedächtniß der Nachwelt, ist nicht mit Unrecht als der „Heilige der Unitarier" bezeichnet.[1])

Nicht minder steht die allgemeine Bedeutung seiner Gemeinschaft in Ehren. Während Gieseler das Verdienst rühmt, welches sie sich dadurch erwerben, daß sie viele durch die abergläubische und schwärmerische Religionsform der andern Parteien Abgestoßene für die Religion wieder gewinnen, hat Wichern mehrere seiner glänzendsten Vorarbeiter auf dem Gebiete praktischer Liebesthätigkeit in Unitariern gefunden, und muß sogar der den Unitarismus kurzweg als „Unglauben" behandelnde Schaff von ihm sagen, sie seien ganz so freigebig wie ihre rechtgläubigen Nachbarn. Die Epoche machende Bedeutung Channing's aber ist in der ganzen gebildeten Welt anerkannt, nachdem Männer wie Edgar Quinet in Frankreich und Bunsen in Deutschland darauf hingewiesen.

Unter den übrigen Kirchen sind die deutschen in religiöser Hinsicht mit am verwahrlostesten. Erst in neuerer Zeit, nachdem man angefangen hat, sich in Deutschland für sie zu interessiren und ihnen Reiseprediger zu senden, haben sich ihre Verhältnisse in etwas gebessert, besonders die der Deutschreformirten, die, etwa eine halbe Million zählend, ihr theologisches Seminar (an dem u. A. Schaff thätig war) in Mercesbury haben; während die deutschen Lutheraner auch noch durch innere Streitigkeiten gespalten sind, indem die Missourisynode

[1]) Vgl. das Charakterbild Channing's Pr. Mon. Febr. 1866, S. 83—122, sowie die deutsche Ausgabe seiner Werke von Sydow und Schulze (Berlin 1850). Wie in Deutschland durch Bunsen (in seinem „Gott in der Geschichte") so ist Channing in Frankreich besonders durch Laboulaye zuerst nach Verdienst gewürdigt.

den Höfling'schen, die Buffalosynode den Löhe'schen Kirchenbegriff vertritt. Doch haben auch sie ihr eigenes Seminar in Gettysbury, wie Mercesbury in Pennsylvanien gelegen, und sollen sich auf etwa anderthalb Millionen belaufen.

Das berüchtigteste und widerlichste Extrem, das überhaupt auf religiösem Gebiete jemals zu Tage getreten ist, der Mormonismus, gehört eigentlich gar nicht mehr in den Bereich des Christenthums, findet auch seine meisten Anhänger nicht unter den eigentlichen Amerikanern. Doch als das tollste Beispiel, wie einfältige Leute von religiösen Betrügern getäuscht werden können, und als moderne Parallele zu dem Anabaptismus des 16. Jahrhunderts, wie er im Münster'schen Reiche gipfelte,[1]) ist er wenigstens zu erwähnen. Das von einem gewissen Spaulding geschriebene Buch Mormon, ein historischer Roman über den letzten Propheten der nach Amerika gewanderten zehn Stämme (deren Aufsuchung eine englisch-amerikanische Lieblingsidee ist, wie sie denn früher in den Indianern, neuerdings von Grant in den Nestorianern gefunden wurden), wurde 1830 von Joe Smith publicirt, und gab seinen Anhängern, die sich sonst als die Heiligen der jüngsten Tage bezeichnen, den Namen. Der erste Ausgangspunkt war der gewöhnliche chiliastische. Joe Smith gründete (wie Elias Eller im vorigen Jahrhundert die Stadt Ronsdorf)[2]) Nauvoo in Illinois als das moderne Zion (1839). Aber schon 1844 wurde Nauvoo von den Umwohnern zerstört und Smith mit seinem Bruder getödtet. Darauf begann die Auswanderung nach Californien und die Gründung Deseret's am Felsengebirge, wo Brigham Young, der an Smith's Stelle getretene Prophet, 1852 auch die Vielweiberei eingeführt hat. Die vielen Proselyten, die der Mormonismus trotz seiner offenen Heuchelei und seiner Conflicte mit der Regierung der vereinigten Staaten immer noch findet, scheinen großentheils durch die Blüthe der Industrie in dem Zionsstaate angelockt zu sein. Denn auf die Dinge dieser Welt scheinen sich auch die Heiligen der jüngsten Tage so gut zu verstehen wie alle ihre chiliastischen Vorläufer.

Ganz ähnliche Zustände wie in Amerika, nur noch etwas mehr von England abhängig und darum ebenso wie Canada keiner besonderen Schilderung bedürfend, sind die in Australien, wenigstens auf Neuholland. Auf den Südseeinseln dagegen ist eines der gesegnetsten Gebiete der evangelischen Mission, wo trotz der französischen Intriguen, trotz der Unsittlichkeit der Seefahrer und bei allen menschlichen Schwächen vieler Missionare selber doch die Zusammengehörigkeit von Christenthum und Cultur ebenso leuchtend hervortritt, wie etwa auf islamitischem Gebiete der Mangel an aller wahren

[1]) Vgl. über diese Parallele den Schluß meines Aufsatzes über das Verhältniß des Anabaptismus zur Reformation Pr. Mon. Decbr. 1865, S. 386.

[2]) Vgl. über diese Ronsdorfer Sekte meine Darstellung in dem Aufsatz über den Separatismus Pr. Mon. April 1864. S. 266—273, sowie auch die dort weiter folgende Schilderung der andern carnalistischen Rotten.

Cultur, wenn die religiöse Basis fehlt, die nur das Christenthum zu geben vermag.

§. 60.
Die griechische Kirche.

Seit Jahrhunderten von aller Berührung mit den occidentalischen Kirchen schroff abgeschieden, sowohl dem Katholicismus als — seit dem tragischen Geschick des Cyrillus Lucaris — dem Protestantismus entfremdet, und dabei von den im Occident durchdringenden modernen Ideen nur flüchtig berührt, ist die griechische Kirche in allen ihren verschiedenen Zweigen fast durchgängig in ihrer alten Erstarrung geblieben. [1]) Es beginnt daher für sie nicht wie für die beiden großen abendländischen Kirchen eine neue Periode in unserm Jahrhundert. Aber es wäre nicht bloß der Rundblick über das Gebiet des heutigen Christenthums unvollständig, wollten wir die dritte große Hauptconfession nicht mit in seinen Bereich ziehen; sondern es haben sich doch auch in dem fernen Osten mancherlei Einwirkungen der Neuzeit verspüren lassen; sowohl auf die altgriechische Kirche des byzantinischen Patriarchats und die bereits früher von ihr unabhängig gewordene russische Kirche, als besonders auf die erst in unserer Zeit zu selbständiger Existenz gelangte neugriechische Kirche des hellenischen Königreichs und auf die zu einem der fruchtbarsten Arbeitsfelder des Protestantismus gewordenen kleineren Kirchenparteien, die aus der ältesten Periode der Kirchengeschichte in die neueste hineinragen.

Das **Patriarchat von Constantinopel** ist seit der türkischen Eroberung (1453) ebenso abhängig vom Sultan geblieben, wie früher vom Kaiser. Umgekehrt aber ist auch der Patriarch der Richter der Griechen, die nicht nur in der europäischen Türkei den Hauptheil der Bewohner (Rajah) ausmachen, sondern auch in ganz Kleinasien, Palästina, Cappadocien weit verbreitet sind. Die neben dem Patriarchen von dem heiligen Synod (aus den ihm untergeordneten Bischöfen und einigen Laien bestehend) regierte Kirche, in der Klostergeistliche und Weltgeistliche neben einander wirken, bietet trotz ihres Verfalles den einzigen Mittelpunkt der griechischen Nation. Sie genießt daher schon aus diesem nationalen Gesichtspunkt große Liebe und Opferwilligkeit ihrer Genossen. Doch hält mit dem kirchlichen das sittliche Interesse nicht gleichen Schritt; der Charakter der Griechen ist sprüchwörtlich berüchtigt, hat unter der langen Knechtung ähnlich gelitten wie der der Juden. Auch heute noch ist trotz des

[1]) Ueber die Ursachen der Fortdauer des Schisma vgl. das gelehrte zweibändige Werk Pichler's (1864): Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident, das wegen seiner geschichtlichen Unbefangenheit durch den römischen Index geziert wurde. Den jetzigen Zustand der griechisch-orientalischen Kirche illustriren die Aufsätze des früheren Gesandtschaftspredigers Pischon in Constantinopel in den Stud. und Krit. 1864, Heft 1 und 2.

Hattischerif von Gulhane (1839), der die Rajah vor dem Gesetze gleichstellte, und des Hatti Humayun nach dem orientalischen Kriege (1856), der volle Gleichheit der Rajah mit den Moslim versprach, die Lage der Griechen eine gedrückte geblieben, und trägt viel bei zu der brennenden orientalischen Krise. Lehre und Cultus der Kirche sind auch in neuerer Zeit in nichts verändert, obgleich auch aus diesen Ländern manche Griechen fremde Universitäten besuchen.

In Lehre und Cultus gleich, [1]) ist doch die **russische Kirche** in einem ungleich blühenderen Zustande wie die altgriechische, von der sie sich seit der Gründung des Moskauer Patriarchats (1588) abgetrennt und während des folgenden Jahrhunderts ganz unabhängig gemacht hatte, so daß selbst die anfangs ausbedungene Bestätigung des neuen Patriarchen durch den von Constantinopel aufhörte. Peter der Große schaffte sogar das Patriarchat ab, und setzte den vom Kaiser ernannten heiligen Synod an seine Stelle; und nachdem noch Katharina das Kirchengut vom Staat hatte übernehmen lassen, war der Cäsareopapismus vollständig. Unter Alexander I. drangen freilich andere Einflüsse ein in die abgeschlossene und erstarrte Kirche; er ließ sich eine Hebung der Kirche und Schule in evangelischem Sinne angelegen sein, gründete Seminare und Dorfschulen, gab den Popen eine bessere Stellung und förderte selbst das Werk der Bibelgesellschaft. Aber unter Nicolai wurden nicht bloß diese Reformen meist wieder rückgängig gemacht, und besonders die evangelischen Arbeiten wieder zerstört; sondern er suchte auch gleichzeitig die äußere Einheit der Kirche im ganzen Reiche durch ähnliche Maßregeln wie einst Ludwig XIV. durchzusetzen, was sowohl die katholische Kirche in Polen als die lutherische in Livland bitter genug zu erfahren hatte. Die Reformen Alexander's II. in politisch-socialer Hinsicht schienen auch für die religiösen Verhältnisse eine bessere Zukunft anzubahnen; aber seitdem in Folge des polnischen Aufstandes die Russificirungs-Tendenzen wiederum durchdrangen, ist auch in religiöser Beziehung ein neuer Rückschlag eingetreten, und steht die orthodoxe Kirche den andern wieder ebenso feindlich gegenüber. [2]) Dennoch aber, obwohl die Kirche als solche dem Protestantismus noch entfernter steht wie die römische, sind viele ihrer Glieder von

[1]) Vgl. über sie das andere ausführliche Werk Pichler's: Die russische, die hellenische und die übrigen orientalischen Kirchen, II. Band 1865.

[2]) Wie entschieden feindlich die Stellung des Kaiserstaates Rom gegenüber sich seit dem Abbruch der diplomatischen Beziehungen gestaltet hat, beweist am schlagendsten die der Gortschakoff'schen Depesche vom 7. Januar 1867 beigegebene Denkschrift, worin der Antonellischen Darstellung direkte Unwahrheiten vorgerückt und nachgewiesen wird, daß über 500 römische Priester sich direkt an der polnischen Revolution betheiligten. Seitdem ist sogar durch den Ukas vom August 1867 die katholische Kirche auch in kirchlicher Beziehung ganz von Rom losgetrennt und unter das russische Ministerium gestellt worden, während gleichzeitig die mehrfach den Protestanten verheißenen Concessionen zu einem todten Buchstaben gemacht wurden.

evangelischem Geiste angehaucht, und der indirekte Einfluß der protestantischen Ideen ist nicht gering anzuschlagen.

Unverändert wie der Zustand der orthodoxen Kirche ist auch der der specifisch russischen Sekten geblieben. Es giebt deren außerordentlich viele; und sie zerfallen nach wie vor in solche, die sich aus liturgischen wie in solche, die sich aus dogmatischen Gründen separirt haben. Aber neue Bildungen sind unter ihnen nicht vorgekommen, und ebensowenig hat sich ihr Verhältniß zur Kirche geändert. Sowohl die seit Peter I. aus Antipathie gegen seine liturgischen Neuerungen entstandene Partei der „Altgläubigen“ (Starowerzen), die im Ganzen gegen 5 Millionen Anhänger zählen soll, und deren zahlreiche kleinerne Sekten alle die Liebe zum Alten mit einander gemein haben; als die auf unklaren gnostischen Ideen basirenden „sich selbst geißelnden“, „sich selbst entmannenden“ und „Milch essenden“ Sekten sind aus der früheren Zeit in die neuere hereingetreten, und werden auch heute noch unter dem Gesammtnamen der Raskolniki von den Orthodoxen unterschieden.

Eine ganz neue Bildung ist dagegen die mit dem hellenischen Freiheitskampfe, der das ganze gebildete Europa so lebhaft berührte, sich gleichzeitig bildende neugriechische Kirche. Aus schwerem Druck hat sie ihre Existenz erst erringen müssen. Bei der ersten Nachricht von dem griechischen Aufstande (am Osterfest 1821) wurde der Patriarch von Constantinopel vor seinem eigenen Hause erhängt, die Mitglieder des Synod und 30,000 andere Griechen ermordet. Und es dauerte lange genug, daß die Metternich'sche Politik alle Unterstützung der Verfolgten verhinderte, und Mohamed Ali seine furchtbaren Metzeleien fortsetzen ließ. Erst das unerwartete und im Grunde unbeabsichtigte Treffen von Navarin ließ die Griechen freier aufathmen, und nach der Episode der Regentschaft Capodistria's erstand endlich 1832 das Königreich Griechenland. Eine der ersten Handlungen des befreiten Stammes war nun sofort die Gründung einer eigenen unabhängigen Kirche und die Lossagung von dem unter der türkischen Herrschaft stehenden Patriarchat von Constantinopel. Als alleiniges Haupt der Kirche wurde Christus selber erklärt, die Verwaltung der Kirche aber dem Könige durch Vermittelung eines Synod in Athen überlassen. War schon in dem unterdrückten Volk das Nationalgefühl innig mit dem kirchlichen Interesse verschwistert, so noch mehr in dem unabhängig gewordenen. Der katholische Einfluß der Baiern auf König Otto erregte die Erbitterung der sogenannten philorthodoxen Hetärie, und diese führte zu der Revolution von 1843 gegen die deutsche Umgebung des Königs, und zu dem kirchlichen Statut von 1845, das die Unabhängigkeit des Synod aussprach. Dennoch blieb unter den mannigfachen Ursachen der fortdauernden Unzufriedenheit besonders auch die Furcht der orthodoxen Griechen vor katholischem Einfluß ein beständiges Gährungselement; zumal da König Otto kinderlos blieb und trotz der gesetzlichen Bestimmung, daß sein Nachfolger griechisch erzogen werden müsse, der eifrig

katholische Prinz Luitpold, dessen Sohn den Thron erben sollte, dies nicht that. So kam es denn endlich zu der völligen Vertreibung des wohlwollenden Fürsten und zu dem berühmten Suchen der Griechen nach einem andern Könige. Auch nach der Thronbesteigung des dänischen Prinzen als Georg I. dauert der chaotische Zustand in Griechenland fort. Es hat sich bereits auch wieder nach der Vereinigung der jonischen Inseln mit dem Königreiche ein neuer kirchlicher Conflikt erhoben, weil der König auch die jonischen Inseln von Constantinopel losmachen und die Bischöfe derselben ernennen wollte, der Klerus aber den bisherigen Usus, der bei der äußern Form der Bestätigung ihm selbst größere Freiheit der Wahl ließ, vorzog. Ueberhaupt aber sind die kirchlichen Verhältnisse des unglücklichen Königreichs noch so wenig geordnet wie die politischen. Der einzige Lichtpunkt besteht eben in dem kirchlichen Patriotismus, der zumal die Griechen im Ausland große Opfer für alle kirchlichen Anstalten, besonders die Universität bringen läßt. Es wirken an der letzteren auch schon einige in Deutschland gebildete Professoren, die freilich bei der streng orthodoxen Partei auf große Abneigung stoßen.

Ebenfalls in neuester Zeit erst sind die alten schismatischen Parteien des Morgenlandes in nähere Berührung mit dem Abendlande getreten.[1] Vor Allem unter den Nestorianern, die wegen ihrer Verwerfung der Verehrung der „Gottesmutter“ als die Protestanten der alten Kirche bezeichnet zu werden pflegen, ist durch tüchtige amerikanische und englische Missionare eine wahre Reformation angebahnt worden, die auch das furchtbare Blutbad in Urumiah (1846) nicht hindern konnte.[2] Auch die katholische Kirche hat freilich die Nestorianer für sich zu gewinnen gesucht, aber nur wenige Proselyten gemacht, und selbst die früher gewonnenen Thomaschristen in Indien sind von der Union mit Rom wieder zurückgetreten. Die protestantischen Missionare dagegen wollen nicht sowohl für ihre eigene Denomination Proselyten machen, als die alte „Leuchte des Orients“ selbst in sich reformiren.

Die zahlreichste der morgenländischen Parteien, aber viel verkommener wie die der Nestorianer, ist die der Monophysiten, die der Zweinaturenlehre des Concils von Chalcedon gegenüber die absolute Gottheit Christi behauptete. Zu ihr zählen vor Allem die drei Millionen Armenier, die zum Theil sehr reich und deren Klöster in Etschmiazin und Jerusalem prachtvoll geschmückt sind. Auch unter ihnen haben in den letzten Decennien protestantische

[1]) Vgl. die nähere Darstellung der kleineren morgenländischen Kirchen von Stanley in Heidenheim's Vierteljahrsschrift für englische Theologie.

[2]) Es sind eine große Zahl besonders englischer Schriften über die Nestorianer und die Mission unter denselben erschienen, so von Ely Smith, Perkins, Grant, Southgate, Layard, Laurie. Einen ausführlichen Auszug daraus giebt der Jerusalemer Missionar Sandreczki in dem dritten Bande seiner Reise nach Mosul und durch Kurdistan nach Urumiah (Stuttgart, 1857) S. 1—138.

Missionare allen Anfeindungen zum Trotz manche schönen Resultate errungen, während die kleinere Partei der Mechitaristen seit 1712 mit Rom unirt ist. Monophysitisch lehren ferner die Jacobiten in Syrien und Mesopotamien mit ihrem Maphrian (Patriarchen) in Mosul, während der armenische Katholikos in Etschmiazin residirt; die Kopten in Aegypten, auf die Missionar Lieder in Kairo und endlich die Abessynier, auf die der jetzige Bischof Gobat in Jerusalem früher bedeutsam einwirkte. Der berühmte König Theodor hat beim Anfang seiner Regierung die nach dem Sudan gekommenen Jesuiten vertrieben und protestantische Missionare hingezogen; später ist er auch mit diesen zerfallen, und der religiöse Zustand der abessynischen Christen ist im Grunde nur dadurch von dem Heidenthum verschieden, daß ihr Fetisch das Kreuz ist. Dennoch bleibt das Land eine wichtige christliche Oase, welche nach wie vor die volle Aufmerksamkeit der evangelischen Christenheit in Anspruch nimmt, und zu welcher der Zugang durch die sogenannte „Apostelstraße" der Chrischona-Mission immer mehr erleichtert wird. [1])

Die dritte schismatische Partei des Orients endlich, die der sogenannten Monotheleten, die Christo zwar zwei Naturen, aber nur einen Willen beilegen, hat sich nur in den mit Rom unirten und von französischen Jesuiten beherrschten Maroniten erhalten, die durch ihre beständigen Kämpfe mit den Drusen das entsetzliche syrische Blutbad unter allen dortigen Christen (1860) veranlaßten. Aber gerade durch die damaligen Gräuelscenen hat sich der Blick der europäischen Christenheit noch viel mehr wie früher nach Syrien gerichtet; und besonders auf evangelischem Boden bildeten sich fast in allen Ländern Committes zur Unterstützung der Nothleidenden. Mehr wie zuvor ist zumal Jerusalem ein Mittelpunkt evangelischer Liebesthätigkeit geworden, und noch heute müssen wir ebenso wie bei dem lebendigen Eindruck derselben in Jerusalem daran festhalten, [2]) „daß die furchtbare Heimsuchung in der Hand Gottes ein Mittel gewesen ist, nicht bloß der augenblicklichen Noth abzuhelfen, sondern einen dauernden festen Grund für zukünftige Arbeit zu legen."

---

[1]) Vgl. meinen Aufsatz: Vom Missionsgebiet im Orient Pr. Mon. Juli 1866, S. 58—70 mit den Mittheilungen des Miss. Bühler aus Gallabat und Abessynien.

[2]) Vgl. den Schluß meiner Briefe über das Osterfest in Jerusalem Pr. Mon. Oktober 1862, S. 280.

Inhalt.

Druckfehler-Verzeichniß.

Durch Behinderung des Verfassers, die Korrektur selbst zu übernehmen, sind diesmal mehrere Ungenauigkeiten stehen geblieben, die daher der Leser selbst zu verbessern gebeten wird.

S. 20	Z. 19 v. o.	Bekenntniße	lies	Bekenntnisse
„ 21	„ 13 „	indem	„	in dem
„ —	„ 23 „	weis	„	weiß
„ 23	„ 8 v. u.	Semmler	„	Semler
„ 28	„ 21 v. o.	soche	„	solche
„ 34	„ 26 „	Komma nach „abstrakter“ zu streichen		
„ 35	„ 5 v. u.	Komma nach „Persönlichkeit“ zu streichen		
„ 40	„ 4 v. o.	Komma nach „langsam“ einzuschalten		
„ 42	A. 2. Z. 2 v. u.	betastes	lies	betastest
„ 44	Z. 2 v. o.	Denn	„	Dennoch
„ 45	„ 11 v. o.	Reinhardt	„	Reinhard
„ 46	„ 1 u. 3 v. u.			
„ —	„ 20 v. o.	mystische	„	mythische
„ 84	„ 21 „	schafft	„	schaffte
„ 89	„ 20 „	Ganga	„	Genga
„ 93	„ 7 „	sogar	„	so gar
„ 99	„ 8 „	Freilich	„	Feierlich
„ 332	„ 16 „			
„ 115	„ 9 „	Contenariums	„	Centenariums
„ —	„ 11 „	Gorkun	„	Gorkum
„ 124	„ 2 „	romantischen	„	romantischem
„ 127	„ 17 „	intérts	„	intérêts
„ —	„ 28 „	Kathegorie	„	Kategorie
„ 129	„ 9 v. u.			
„ 310	A. 1. Z. 1 v. u.	daß	„	das
„ 351	Z. 22 v. o.			
„ 297	„ 11 „			
„ 301	„ 6 v. u.	das	„	daß
„ 315	„ 14 „			
„ 376	„ 14 v. o.			
„ 135	„ 12 „	idenficirte	„	identificirte
„ 141	„ 17 „	Bedürfniß	„	Bündniß
„ 143	„ 18 „	Alberding	„	Alberdingk
„ 154	„ 18 v. u.	diesen	„	diesem
„ 156	„ 17 „	Komma nach „erkannte“ einzuschalten		
„ 161	„ 13 v. o.	Gesetzen	lies	Gesetze
„ —	A. 2. Z. 2 v. u.	Haase	„	Hase
„ 170	Z. 19 v. o.	Bauer	„	Baur
„ 177	„ 12 „	entsprach sich	„	entsprach
„ 179	„ 22 „	öerreichische	„	österreichische
„ 180	„ 8 „	Ultramontanen	„	ultramontanen
„ 184	„ 8 v. u.	leinere	„	kleinere
„ 186	„ 3 v. o.	Alles	„	alles
„ 199	„ 23 „	Rausch, Lange	„	Reusch, Langen
„ 214	„ 9 „	Komma nach „Entwickelung“ zu streichen		
„ 219	„ 12 v. u.	Stufen	lies	Studien
„ 220	A. 1. Z. 4 v. u.	Geltzer	„	Gelzer
„ 221	Z. 9 v. u.	Gnaden	„	Gnade
„ 222	„ 6 v. o.	sie	„	Sie
„ —	„ 5 v. u.	ein	„	fein
„ 227	A. 1. Z. 2 v. u.	Novali's	„	Novalis'
„ 233	„ 1. „ 2 „	Wiederlegung	„	Widerlegung
„ 237	Z. 15 v. o.	Verdamniß	„	Verdammniß
„ 249	„ 15 v. u.	Hypolit	„	Hippolyt
„ 298	„ 15 v. o.			
„ 253	„ 6 „	standart	„	standard
„ 262	„ 15 „	eigene	„	eigenen
„ 269	„ 15 „	1836	„	2836
„ 272	„ 14 „	beitragen	„	beigetragen
„ 275	„ 8 v. u.	Culturfeindliche	„	culturfeindliche
„ 279	„ 18 v. o.	allein	„	allen
„ 286	„ 18 v. u.	Polikarpus	„	Polycarpus
„ 295	„ 9 v. o.	wissen	„	wisse
„ 304	„ 17 „	Fritsche	„	Fritzsche
„ 305	„ 8 v. u.	Steudel,	„	Steudel;
„ 309	„ 10 v. o.	solchen	„	solcher
„ 312	A. 1. Z. 8 v. u.	Art	„	Orten
„ 329	Z. 18 v. o.	Steffen's	„	Steffens'
„ —	„ 25 „	braucht.	„	braucht.“
„ 339	„ 12 „	wichtigen	„	wichtigsten
„ 351	„ 10 „	dieser Synode	„	diesen Synoden
„ 375	„ 7 „	Goerk	„	Gerok
„ 378	„ 22 „	Vernichtungen	„	Vernichtung
„ 381	„ 9 „	in sich	„	sich in
„ —	„ 15 v. u.	welche	„	welcher
„ 393	„ 1 v. o.	Boden	„	Orden
„ 425	„ 20 „	moderen	„	modernen
„ —	„ 11 v. u.	heftigsten	„	heftigen
„ 431	A. 1. Z. 2 v. u.	holländischen	„	holländische
„ 462	Z. 20 v. o.	philisophischen	„	philosophischen


COLUMBIA UNIVERSITY
0032187750